FILSAFAT HUKUM ISLAM

PROF. DR. H. SUPARMAN USMAN, S.H.
DR. ITANG, M.AG.

FILSAFAT HUKUM ISLAM

Filsafat Hukum Islam mengkaji persolan-persoalan Hukum Islam secara terperinci, mendalam sampai keakar-akarnya. Persoalan-persoalan hukum Islam muncul seiring dengan perkembangan zaman, untuk menjawab persoalan-persoalan hukum Islam dalam masyarakat dibutuhkan upaya yang sungguh-sungguh berdasarkan nalar (*akal pikiran*) dengan tidak mengenyampingkan dalil naqli (*al-Qur'an dan al-Sunnah*), sehingga dapat terjawab secara rasional dan syar'i. Penggabungan kedua dalil ini dan segala bentuk metode dalam mengistimbatkan Hukum Islam dituangkan secara rinci dalam buku yang berjudul *"Filsafat Hukum Islam"* yang berada di tangan pembaca ini.

LAKSITA INDONESIA
Kws. Kelapa Gading Blok AJ No. 23/24
Kota Serang Baru (KSB) Serang 42122
Phone: 0812 8450 4441
Email: laksitaindonesia@gmail.com
Website : www.penerbitlaksita.com

FILSAFAT HUKUM ISLAM

FILSAFAT HUKUM ISLAM

Prof. Dr. H. Suparman Usman, S.H.

Dr. Itang, M.Ag.

Filsafat Hukum Islam

Editor
M. Nur Arifin

Desain Sampul
RGB Desain dan Cetak

Tata Letak
Mas Woko

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDT)
Suparman Usman dan Itang
FILSAFAT HUKUM ISLAM/penyusun Suparman Usman, Itang--Jakarta:
Perpustakaan Nasional , 2015
viii + 170 Halaman: 14.5 cm x 20.5 cm
Cet. I, Lemlit IAIN SMH Banten
Cet. II, Laksita Indonesia 2015
ISBN : 978-602-72411-9-0
1.Filsafat Hukum Islam– Penelitian I. Judul
II Perpustakaan Nasional

Penerbit Laksita Indonesia
Kws. Kelapa Gading Blok AJ No. 23/24
Kota Serang Baru (KSB), Serang 42122
Phone: 081284504441
Email: laksitaindonesia@gmail.com
Website: www.penerbitlaksita.com
Anggota IKAPI

KATA PENGANTAR

Segala puji syukur kehadirat Allah SWT., karena berkat rahmat, taufik dan hidayah-Nya, akhirnya penulisan buku dengan judul *Filsafat Hukum Islam* ini dapat diselesaikan. Shalawat beserta salam penulis peruntukkan bagi Nabi Muhammad SAW., yang telah menuntun dan memberikan keteladanan kepada umat manusia tentang bagaimana cara menempuh dan mengarungi hidup dan kehidupan ini secara baik dan benar sesuai dengan yang dikehendaki oleh Allah SWT.

Penyusunan buku ini didasari kajian terhadap kebutuhan referensi bagi para mahasiswa di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten. Serta memberikan kontribusi wawasan dalam perkuliahan di berbagai perguruan tinggi lainnya, yaitu STAIN, IAIN, UIN, UNTIRTA, PTAIS, PTN dan PTS.

Kami mengakui bahwa kami adalah manusia yang mempunyai keterbatasan dalam berbagai hal. Oleh karena itu tidak ada hal yang dapat diselesaikan dengan sangat sempurna. Begitu pula dengan karya tulis ini yang telah kami selesaikan. Tidak semua hal dapat kami deskripsikan dengan sempurna pula. Kami melakukannya semaksimal mungkin dengan kemampuan yang kami miliki. Di mana kami juga memiliki keterbatasan kemampuan.

Semoga buku ini dapat menjadi khasanah keilmuan dan membawa manfaat bagi semua pihak.

Penulis

DAFTAR ISI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pengertian Filsafat Hukum Islam

Kata filsafat hukum Islam terdiri dari tiga suku kata, yaitu; filsafat, hukum dan Islam. *Pertama Filsafat*, filsafat berasal dari bahasa Yunani, yaitu *Philosophia*. *Philos* (suka cinta) dan *sophia* (kebijaksanaan).[1] Istilah lain bahasa Yunani adalah *philein* (mencintai) dan *sophos* (bijaksana). Ada dua arti secara etimologi dari filsafat yang sedikit berbeda, yaitu: (1). Apabila filsafat mengacu pada asal kata *philein* dan *shopos*, maka artinya mencintai hal-hal yang bersifat bijaksana (bijaksana dimaksudkan sebagai kata sifat). (2). Apabila filsafat mengacu pada asal kata *philos* dan *sophia* maka artinya adalah teman kebijaksanaan (kebijaksanaan dimaksudkan sebagai kata benda).[2]

Secara terminologi pengertian filsafat sangat beragam. Para filosuf merumuskan pengertian filsafat sesuai dengan kecenderungan pemikiran kefilsafatan yang dimilikinya. Seorang Plato mengatakan bahwa : Filsafat adalah pengetahuan yang berminat mencapai pengetahuan kebenaran yang asli. Sedangkan muridnya Aristoteles berpendapat kalau filsafat adalah ilmu (pengetahuan) yang meliputi kebenaran yang terkandung didalamnya ilmu-ilmu metafisika, logika, retorika, etika, ekonomi, politik, dan estetika. Lain halnya dengan Al

---

[1] Harold H. Titus, dkk. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Alih Bahasa M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 11

[2] Tim Dosen UGM Filsafat Ilmu, (Yogyakarta, Penerbit Liberty bekerjasama dengan YP Fakultas UGM, 1996), h. 2

Farabi yang berpendapat bahwa filsafat adalah ilmu (pengetahuan) tentang alam maujud bagaimana hakikat yang sebenarnya. Berikut ini disajikan beberapa pengertian Filsafat menurut beberapa para ahli:[3]

Plato (428-348 SM): Filsafat tidak lain dari pengetahuan tentang segala yang ada. Aristoteles (384–322 SM): Bahwa kewajiban filsafat adalah menyelidiki sebab dan asas segala benda. Dengan demikian filsafat bersifat ilmu umum sekali. Tugas penyelidikan tentang sebab telah dibagi sekarang oleh filsafat dengan ilmu. Markus Tulius Cicero (106–43 SM): Filsafat adalah pengetahuan tentang sesuatu yang maha agung dan usaha usaha mecapai tersebut. Al-Farabi (wafat 950); Filsafat adalah ilmu pengetahuan tentang alam maujud dan bertujuan menyelidiki hakekat yang sebenarnya. Imanuel Kant (1724–1804): Filsafat adalah ilmu pengetahuan yange menjadi pokok dan pangkal dari segala pengetahuan yang didalamnya tercakup empat persoalan.

1. Apakah yang dapat kita ketahui ? (jawabannya metafisika)
2. Apakah yang seharusnya kita kerjakan? (jawabannya Etika)
3. Sampai dimanakah harapan kita ? (jawabannya Agama)
4. Apakah yang dinamakan manusia ? (jawabannya Antropologi)

Harold H. Titus (1979) mendefinisikan filsafat, yaitu:[4]

1. Filsafat adalah sekumpulan sikap dan kepecayaan terhadap kehidupan dan alam yang biasanya diterima secara tidak kritis.
2. Filsafat adalah suatu proses kritik atau pemikiran terhadap kepercayaan dan sikap yang dijunjung tinggi;
3. Filsafat adalah suatu usaha untuk memperoleh suatu pandangan keseluruhan;
4. Filsafat adalah analisis logis dari bahasa dan penjelasan tentang arti kata dan pengertian (konsep);

---

[3] Endang Saefuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1987), h. 82-83.

[4] Harold H. Titus, dkk. *of cit*, h. 11-14

5. Filsafat adalah kumpulan masalah yang mendapat perhatian manusia dan yang dicirikan jawabannya oleh para ahli filsafat.

Sultan Takdir Alisyahbana mengatakan bahwa filsafat berarti alam fikir, dan berfilsafat adalah berfikir. Tetapi tidak semua kegiatan berfikir disebut filsafat. Berfikir yang disebut filsafat adalah berfikir dengan insyaf, yaitu berfikir dengan teliti dan menurut suatu aturan yang pasti. Harun Nasution mengatakan bahwa intisari filsafat adalah berfikir menurut tata tertib (logika) dengan bebas (tidak terikat pada tradisi, dogma dan agama) dan dengan sedalam-dalamnya sehingga sampai kedasar persoalan. Ini sesuai dengan tugas filsafat yaitu mengetahui sebab sebab sesuatu, menjawab pertanyaan-pertanyaan pundamental, dan pokok serta tanggungjawab, sehingga dapat memecahkan masalah masalah yang dihadapi.[5]

Kedua Hukum, pengertian hukum menurut para ahli yang dikutip dari C.S.T. Kansil, dalam bukuya "Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia" adalah sebagai berikut:[6]

a. *E.M. Meyers*, dalam bukunya *De Aglemene begrippen van het Burgerlijk Reech.* Hukum ialah semua aturan yang mengandung pertimbangan kesusilaan, ditujukkan kepada tingkah laku manusia dalam masyarakat, dan yang menjadi pedoman bagi Penguasa-penguasa Negara dalam melakukan tugasnya.
b. *Leon Duguit*, hukum ialah aturan tingkah laku para anggota masyarakat, aturan yang daya penggunaannya pada saat tertentu diindahkan oleh suatu masyarakat sebagai jaminan dari kepentingan bersama dan yang jika dilanggar menimbulkan reaksi bersama terhadap orang yang melakukan pelanggaran itu.
c. *Immanuel Kant*, Hukum ialah keseluruhan syarat-syarat yang dengan ini kehendak bebas dari orang yang satu dapat menyesuaikan diri dengan kehendak bebas dari orang yang lain, menuruti peraturan hukum tentang kemerdekaan.

---

[5] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 2

[6] C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 36

d. *E. Utrech*, memberikan batasan hukum, sebagai berikut: Hukum itu ialah himpunan peraturan-peraturan (perintah-perintah dan larangan-larangan) yang mengurus tata tertib suatu masyarakat dan karena itu harus ditaati oleh masyarakat itu.

e. *S.M. Amin*, dalam bukunya berjudul *Bertamasya ke Alam Hukum*, hukum dirumuskan sebagai berikut: Kumpulan-kumpulan peraturan-peraturan yang terdiri dari norma dan sanksi-sanksi itu disebut hukum dan tujuan hukum itu adalah mengadakan ketertiban dalam pergaulan manusia, sehingga keamanan dan ketertiban terpelihara.

f. *J.C.T. Simorangkir* dan *Woerjono Sastropranoto*, dalam bukunya berjudul *Pelajaran Hukum Indonesia*. Hukum ialah peraturan-peraturan yang bersifat memaksa, yang menentukan tingkah laku manusia dalam lingkungan masyarakat yang dibuat oleh Badan-badan resmi yang berwajib, pelanggaran mana terhadap peraturan-peraturan tadi berakibatkan diambilnya tindakan, yaitu dengan hukuman tertentu.

g. *M.H. Tirtaatmidjaja*, dalam bukunya *Pokok-pokok Hukum perniagaan*. Ditegaskan bahwa: Hukum ialah semua aturan (norma) yang harus dituruti dalam tingkah laku tindakan-tindakan dalam pergaulan hidup dengan ancaman mesti mengganti kerugian, jika melanggar aturan-aturan itu akan membahayakan diri sendiri atau harta, umpamanya orang akan kehilangan kemerdekaannya, didenda dan sebagainya.

Ketiga Islam, Islam berasal dari kata *aslama* yang berakar dari kata *salama*. Kata Islam merupakan bentuk *mashdar* (infinitif atau kata benda) dari kata *aslama*, (الإسْلام مصْدر منْ أسْلم يسْلم إسْلاما).[7] Secara *etimologi* (bahasa) bila dikaitkan dengan asal katanya, Islam memiliki beberapa pengertian, di antaranya:[8]

---

[7] Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: 1972), h. 177.

[8] Rizka Maulan, "Ma'rifatul Islam: Pengertian Islam Menurut Bahasa dan Istilah" *Artikel*, http://el-misbah.blogspot.com/2008/11/marifatul-islam-1-pengertian-islam.html? Diakses tanggal 29 Oktober 2012.

1. Berasal dari ‘salm’ (السَّلْم) yang berarti damai.

Dalam al-Qur’an Allah SWT. berfirman (QS. 8 : 61)

۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

“Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” [9]

Kata ‘salm’ dalam ayat di atas memiliki arti damai atau perdamaian, dan ini merupakan salah satu makna dan ciri dari Islam, yaitu bahwa Islam merupakan agama yang senantiasa membawa umat manusia pada perdamaian.

Allah SWT. berfirman : (QS. 49 : 9)

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

“Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mu’min berperang maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah

---

[9] Soenarjo, *Al-Qur’an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. (Surabaya: Penerbit Duta Ilmu, 2009), h. 250.

Allah; jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil."[10]

Sebagai salah satu bukti bahwa Islam merupakan agama yang sangat menjunjung tinggi perdamaian adalah bahwa Islam baru memperbolehkan kaum muslimin berperang jika mereka diperangi oleh para musuh-musuhnya.

Allah SWT. berfirman: (QS. 22 : 39)

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu."[11]

2. Berasal dari kata 'aslama' (أَسْلَمَ) yang berarti menyerah.

   Hal ini menunjukkan bahwa seorang pemeluk Islam merupakan seseorang yang secara ikhlas menyerahkan jiwa dan raganya hanya kepada Allah SWT. Penyerahan diri seperti ini ditandai dengan pelaksanaan terhadap apa yang Allah perintahkan serta menjauhi segala larangan-Nya. Menunjukkan makna penyerahan ini, Allah SWT. berfirman dalam al-Qur'an: (QS. 4 : 125)

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

---

[10] I b I d. h. 746.
[11] I b I d. h. 467.

"Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang diapun mengerjakan kebaikan, dan ia mengikuti agama Ibrahim yang lurus? Dan Allah mengambil Ibrahim menjadi kesayanganNya."[12]

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾

"Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. tiada sekutu bagiNya; dan demikian Itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah)".[13]

Karena sesungguhnya jika kita renungkan, bahwa seluruh makhluk Allah baik yang ada di bumi maupun di langit, mereka semua memasrahkan dirinya kepada Allah SWT, dengan mengikuti sunnatullah-Nya. Allah berfirman: (QS. 3 : 83) :

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

"Maka Apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, Padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan".[14]

Oleh karena itulah, sebagai seorang muslim, hendaknya kita menyerahkan diri kita kepada aturan Islam dan juga kepada kehendak Allah SWT. Karena insya Allah dengan demikian

[12] I b I d. h. 130.
[13] I b I d. h. 202.
[14] I b I d. h. 77.

akan menjadikan hati kita tentram, damai dan tenang (baca; mutma'inah).

3. Berasal dari kata istaslama–mustaslimun (اِسْتَسْلَمَ – مُسْتَسْلِمُوْنَ): penyerahan total kepada Allah.

   Dalam Al-Qur'an Allah SWT. berfirman (QS. 37 : 26)

   بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾

   "Bahkan mereka pada hari itu menyerah diri".[15]

   Makna ini sebenarnya sebagai penguat makna di atas (poin kedua). Karena sebagai seorang muslim harus benar-benar secara total menyerahkan seluruh jiwa dan raga serta harta atau apapun yang miliki, hanya kepada Allah SWT. Dimensi atau bentuk-bentuk penyerahan diri secara total kepada Allah adalah seperti dalam setiap gerak gerik, pemikiran, tingkah laku, pekerjaan, kesenangan, kebahagiaan, kesusahan, kesedihan dan lain sebagainya hanya kepada Allah SWT. Termasuk juga berbagai sisi kehidupan yang bersinggungan dengan orang lain, seperti sisi politik, ekonomi, pendidikan, sosial, kebudayaan dan lain sebagainya, semuanya dilakukan hanya karena Allah.

   Dalam Al-Qur'an Allah berfirman (QS. 2 : 208)

   يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾

   "Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu."[16]

---

[15] I b I d. h. 639.

[16] I b I d. h. 41

Masuk Islam secara keseluruhan berarti menyerahkan diri secara total kepada Allah dalam melaksanakan segala yang diperintahkan dan dalam menjauhi segala yang dilarang-Nya.

4. Berasal dari kata 'saliim' (سَلِيْمٌ) yang berarti bersih dan suci.

Mengenai makna ini, Allah berfirman dalam Al-Qur'an (QS. 26 : 89):

إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾

"Kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih."[17]

Dalam ayat lain Allah mengatakan (QS. 37: 84)

إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾

"(Ingatlah) ketika ia datang kepada Tuhannya dengan hati yang suci."[18]

Hal ini menunjukkan bahwa Islam merupakan agama yang suci dan bersih, yang mampu menjadikan para pemeluknya untuk memiliki kebersihan dan kesucian jiwa yang dapat mengantarkannya pada kebahagiaan hakiki, baik di dunia maupun di akhirat. Karena pada hakekatnya, ketika Allah SWT. mensyariatkan berbagai ajaran Islam, adalah karena tujuan utamanya untuk mensucikan dan membersihkan jiwa manusia.

Allah berfirman: (QS. 5 : 6)

مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

"Allah sesungguhnya tidak menghendaki dari (adanya syari'at Islam) itu hendak menyulitkan kamu, tetapi sesungguhnya Dia berkeinginan untuk

---

[17] I b I d. h. 519.

[18] I b I d. h. 643.

membersihkan kamu dan menyempurnakan ni`mat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur."[19]

5. Berasal dari 'salam' (سَلاَمٌ) yang berarti selamat dan sejahtera.

Allah berfirman dalam Al-Qur'an: (QS. 19 : 47)

قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾

Berkata Ibrahim: "Semoga keselamatan dilimpahkan kepadamu, aku akan meminta ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dia sangat baik kepadaku."[20]

Maknanya adalah bahwa Islam merupakan agama yang senantiasa membawa umat manusia pada keselamatan dan kesejahteraan. Karena Islam memberikan kesejahteraan dan juga keselamatan pada setiap insan.

Secara *terminologi* (istilah) Islam adalah penyerahan atau penundukan diri secara total setiap makhluk kepada Allah SWT. Esensi makna Islam adalah "*perdamaian*". Seorang muslim (orang yang masuk Islam) adalah orang yang membuat perdamaian dengan Tuhan dan manusia.[21] Islam secara terminologi dimutlakkan pada dua pengertian:[22]

Pertama: Apabila disebutkan sendiri tanpa diiringi dengan kata iman, maka pengertian Islam mencakup seluruh agama, baik *ushul* (pokok) maupun *furu'* (cabang), juga seluruh masalah 'aqidah, ibadah, keyakinan, perkataan dan perbuatan. Jadi pengertian ini menunjukkan bahwa Islam adalah mengakui dengan lisan, meyakini dengan hati dan berserah diri kepada Allah Azza wa Jalla atas semua yang telah ditentukan dan ditakdirkan, sebagaimana firman Allah SWT. (QS. 2:131)

---

[19] I b I d. h. 145.

[20] I b I d. h. 424.

[21] Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Penerbit Gaya Media Pratama, 2002), h. 12.

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٩

"Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab[189] kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya".[24]

Allah SWT. berfirman (QS. 3:85)

وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٨٥

"Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu)daripadanya, dan Dia di akhirat Termasuk orang-orang yang rugi".[25]

Kedua: Apabila kata Islam disebutkan bersamaan dengan kata iman, maka yang dimaksud Islam adalah perkataan dan amal-amal lahiriyah yang dengannya terjaga diri dan hartanya. Sedangkan kata iman berkaitan dengan amal hati. Sebagaimana firman Allah SWT. (QS. 49:14)

---

[22] Yazid Bin Abdul Qadir Jawas," Pengertian Islam dan Tingkatannya", *Artikel*, http://almanhaj.or.id/content/3192/slash/0/pengertian-islam-dan-tingkatannya/#top. Diakses pada tanggal 25 oktober 2012.

[23] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. of. cit.,* h. 25.

[24] I b I d. h. 66.

[25] I b I d. h. 75.

قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٤

"*orang-orang Arab Badui itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah: "Kamu belum beriman, tapi Katakanlah 'kami telah tunduk', karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu; dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikitpun pahala amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.'*[26]

Jadi tiga suku kata dimaksud *filsafat*, *hukum* dan *Islam*. Filsafat hukum Islam adalah filsafat yang menganalisis hukum Islam secara metodis dan sistematis sehingga mendapatkan keterangan yang mendasar, atau menganalisis hukum Islam secara ilmiah dengan filsafat sebagai alatnya.[27] Menurut Hasbi Ash Shiddieqy, filsafat hukum Islam adalah pembahasan tentang sendi-sendi hukum, prinsip-prinsip hukum, pokok-pokok hukum (sumber-sumber hukum), kaidah-kaidah hukum, yang atasnyalah dibina undang-undang Islam.[28] Beni Ahmad Saebani, menyatakan filsafat hukum Islam adalah merupakan pengetahuan tentang rahasia-rahasia yang digali secara filosofis, baik dengan pendekatan ontologis, efistimologis maupun aksiologis.[29] Ahmad Azhar Basyir secara singkat bahwa filsafat hukum Islam adalah pemikiran secara ilmiah, sistematik, dapat dipertanggungjawabkan dan radikal tentang hukum Islam.[30]

---

[26] I b I d. h. 747.

[27] Fathurrahman Djamil, *of. cit.,* h. 14.

[28] Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1975), h. 37

[29] Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka Setia, 2008), h. 56.

[30] Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam* (Yogyakarta: Penerbit Fakulas Hukum UII, 1984), h. 2

Menurut Amir Syarifuddin, yang dikutif oleh Ismail Muhammad Syah. Filsafat hukum Islam adalah pengetahuan tentang hakikat, rahasia dan tujuan hukum Islam, baik yang menyangkut materinya maupun proses penentuannya. Dari rumusan tersebut filsafat hukum Islam mencakup dua hal pokok yang terdiri dari filsafat tasyri' dan hakikat serta rahasia hukum Islam yang selanjutnya disebut filsafat syari'ah.[31] Sedangkan menurut Beni Ahmad Saebani, filsafat hukum Islam mencakup tiga bagian, yaitu:[32]

1. Falsafah *As-Syari'ah*, yang mengungkapkan masalah ibadah, mu'amalah, jinayah dan 'uqobah dari materi hukum Islam. Falsafah syariat mencakup *asrar al-ahkam* (rahasia-rahasia hukum Islam)*, khasha'iah al-ahkam* (ciri-ciri khas hukum Islam)*, mahasin al-ahkam atau mazayaal-ahkam* (keutamaan-keutamaan hukum Islam)*, dan thawabi al-ahkam* (karakteristik hukum Islam);
2. Falsafah *tasyri'*, yaitu filsafat yang memancarkan hukum Islam, menguatkan dan memeliharanya. Falsafah *tasyri'* meliputi: *Ushul al-ahkam* (pokok-pokok hukum Islam) atau *mashadir al-ahkam* (sumber-sumber hukum Islam), *da'aim al-'ahkam* (dasar-dasar hukum Islam)*, maqashid al-ahkam* (tujuan-tujuan hukum Islam), *mabadi al-ahkam* (prinsip-prinsip hukum Islam)*, dan qowa'id al-ahkam* (kaidah-kaidah hukum Islam).
3. Hikmat *At-Tasyri' wa Falsafatuh*, yaitu kajian mendalam dan radikal tentang prilaku mukallaf dalam mengamalkan hukum Islam sebagai undang-undang dan jalan kehidupan yang lurus.

Perbandingan filsafat hukum dengan filsafat hukum Islam:

Menurut Suparman Usman, filsafat hukum adalah filsafat yang obyek kajiannya adalah hukum. Dalam wacana filsafat ilmu, filsafat hukum adalah jenis filsafat ilmu yang khusus, yaitu filsafat ilmu yang membicarakan kategori-kategori serta metode-metode

---

[31] Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Penerbi Bumi Aksara, 1992), h. 3

[32] Beni Ahmad Saebani, *lot, cit,*. Lihat Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, *of., cit*., 16

yang digunakan dalam ilmu tertentu, dalam hal ini ilmu hukum.[33] Menurut *Utrech*, seorang fakar hukum berkebangsaan Belanda, adalah menyangkut; persoalan-persoalan adanya hukum, tujuan berlakunya hukum dan persoalan keadilan. Oleh karena itu menurutnya, filsafat hukum berusaha memberi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan, seperti apakah hukum itu? apa sebabnya kita mentaati hukum: apakah keadilan yang menjadi ukuran untuk menilai baik buruknya hukum itu?

Filsafat hukum berbeda dengan ilmu hukum. Jika ahli hukum menyatakan bahwa kita dapat membedakan pelaku tindak kejahatan yang harus dituntut pertanggungjawabannya atas tindakannya dan yang tidak dapat dituntut pertanggungjawabannya, maka filosof hukum mempertanyakan; mengapa kita membuat perbedaan tersebut, apakah hal itu disimpulkan secara konsisten dari berbagai kasus yang berbeda-beda atau hanyalah justifikasi belaka.[34]

Sedangkan filsafat hukum Islam secara teoritis tidaklah berbeda dengan filsafat hukum, namun memiliki perbedaan dari aspek ontologis dan sumber hukum.

B. Sejarah Filsafat Hukum Islam

Pemikiran terhadap hukum Islam telah lahir sejak awal sejarah umat Islam, disebabkan oleh adanya dorongan al-Qur'an dan al-Sunnah agar manusia menggunakan pikirannya dalam menghadapi persoalan-persoalan hidup, terlebih menghadapi persoalan yang sangat fundamental, menyangkut aqidah atau keyakinan agama.[35] Sebagaimana Firman Allah SWT. (QS 17:36)

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

[33] Suparman Usman, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, (Serang:Penerbit SUHUD Sentrautama, 2010), h. 47.

"dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya".[36]

Ayat di atas menjelaskan kepada manusia untuk menerapkan pengetahuannya dari segala apa yang telah didapat melalui pendengaran, penglihatan dan hatinya. Kesemuanya itu merupakan dasar memperoleh ilmu pengetahuan, dan mereka mesti mempertanggungjawabkannya dari segala bentuk hasil yang diupayakannya itu.

Firman Allah SWT. (QS 4:82)

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

"Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya".[37]

Ayat ini menjelaskan bahwa al-Qur'an telah mendorong kepada manusia untuk menggunakan akalnya dalam mengkaji segala bentuk persoalan yang ada pada dirinya, yang dipengaruhi pula oleh lingkungan di seklilingnya. Al-Qur'an merupakan pedoman bagi manusia yang berfikir dan segala tempat untuk memperoleh kebenaran yang hakiki.

Firman Allah SWT. (QS 67:10)

وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾

"dan mereka berkata: "Sekiranya Kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah Kami Termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala".[38]

---

[34] Soerjojno Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI-Press, 1982), h, 24.

[35] Ahmad Azhar Basyir,*of., cit.*, h. 2

Firman Allah SWT. (QS 2:179)

وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩

"dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa".[39]

Ayat di atas (QS 67:10) langsung membahas ketentuan hukum yang banyak diakhiri dengan menggugah pikiran untuk memahaminya. Seperti dalam al-Qur'an (QS 2:179) yang menyebutkan adanya hikmah, adanya ancaman pidana qishash (pidana yang sama dengan kejahatan yang dilakukan, di sini adalah pidana mati dalam pembunuhan dengan sengaja). Yaitu untuk menjamin kelangsungan hidup manusia dengan dilaksanakannya pidana mati terhadap pembunuh dengan sengaja, orang tidak merasa ringan melakukan pembunuhan terhadap orang lain, karena merasa takut akan dijatuhi pidana mati juga. Hal ini berarti suatu jaminan bagi kelangsungan hidup manusia. Hikmah demikian itu hanya dapat dipahami oleh orang-orang yang mau memikirkannya.

Menyebutkan pidana qishash disertai dengan seruan " hai orang-orang yang berakal" itu tidak dapat diartikan kecuali agar benar-benar orang dapat menyadari ketetapan dan kebenaran ancaman pidana qishash tersebut setelah memikirkannya dengan mendalam.[40]

Sumber hukum Islam setelah Al-Quran dan As-Sunnah, umat Islam diperbolehkan berijtihad dengan mempergunakan akalnya guna menentukan ketentuan hukum. Ijtihad adalah merupakan semua kemampuan dalam segala perbuatan, guna mendapatkan hukum syara' dan dalil terperinci dengan cara istinbat (mengambil kesimpulan).[41] Dasar hukum ditetapkannya ijtihad sebagaimana firman Allah SWT. (QS. 42: 38)

---

[36] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. of. cit.,* h. 366.

[37] I b I d., 119

[38] I b I d., 825

[39] I b I d., 35

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ (الشورى: 38)

"Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka".[42]

Lapangan ijtihad yaitu masalah-masalah yang belum diatur hukumnya secara pasti oleh al-Qur'an dan as-Sunah. Maka dalam masalah-masalah yang hukumnya sudah diatur secara pasti dan jelas dalam nash al-Qur'an dan as-Sunah tidak perlu lagi berijtihad, melainkan diwajibkan untuk melaksanakan sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan.[43]

Berijtihad dengan mempergunakan akal dalam permasalahan hukum Islam, yang pada hakikatnya merupakan pemikiran falsafi itu, direstui oleh Rasulullah SAW, bahkan Allah menyebutkan bahwa mempergunakan akal dan pikiran falsafi itu sangat perlu memahami dalam berbagai persoalan.

Hadits riwayat Al-Baghawi berasal dari Mu'adz bin Jabal menceritakan bahwa waktu Rasulullah SAW. mengutus Mu'adz ke Yaman, terlebih dahulu beliau bertanya kepada Mu'adz: Bagaimana kamu akan memutuskan perkara yang diajukan kepadamu?" Mu'adz menjawab: "Saya akan memutus dengan dasar Kitab Allah (Al-Qur'an)". Rasul bertanya pula: "Jika dalam kitab Allah tidak dijumpai ketentuannya, bagaimana?" Mu'adz menjawab: "Dengan Sunnah Rasulullah". Rasulpun bertanya lagi: "Jika dalam Sunnah Rasulullah tidak dijumpai ketentuannya, bagaimana?" Mu'adz menjawab: "Saya berijtihad dengan akalku, dan saya tidak akan membiarkan suatu perkara tanpa putusan apapun". Mendengar jawaban Mu'adz itu Rasulullah menepuk dada Mu'adz dan berkata: "Alhamdulillah (segala

---

[40] Ahmad Azhar Basyir,*of., cit.*, h. 3-4

[41] Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad dalam Syari'at Islam*, Alih Bahasa Ahmas Syatori, Bulan Bintang, Jakarta, 1987, h. 2

[42] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. of. cit.,* h. 702

[43] Wahab Afif, *Tarikh Tasyri' Islam*, (Serang: CV. Saudara)

puji bagi Allah) yang telah memberikan taufiq kepada Rasulullah sesuai dengan yang melegakan hati Rasulullah”.[44]

Izin Rasulullah kepada Mu’adz untuk berijtihad merupakan awal dari lahirnya filsafat hukum Islam pada masa Rasulullah segala persoalan diselesaikan dengan wahyu, pemikiran falsafi yang salah di benarkan oleh wahyu, ketika Rasulullah telah wafat dan wahyupun telah usai maka akal dengan pemikiran falsafinya berperan, baik dalam perkara yang ada Nashnya maupun yang tidak ada. Pemikiran falsafi terhadap hukum Islam yang ada nashnya bermula pada masa khulafaurasyidin terutama umar bin khattab. Penghapusan hukum potong tangan bagi pencuri, zakat bagi muallaf, dan lain lain. Dilakukan oleh umar bedasarkan kesesuaian zaman untuk menjamin menegakkan keadilan yang menjadi asas hukum Islam, merupakan contoh penerapan hukum berdasarkan hukum manusia. Jadi penerapan hukum harus dapat meneggakkan kemaslahatan dan keadilan yang menjadi tujuan dari hukum Islam.[45]

Perkembangan filsafat hukum Islam terus bergulir dari masa ke masa dengan rujukan hadits Mu’adz bin Jabal di atas. Seperti yang dilakukan oleh seorang ahli ushul fiqih salaf pertama bernama Al-Juwaini, yang menekankan pentingnya memahami *Maqashid Syariah* dalam penetapan Hukum. Pendapatnya menyatakan bahwa seseoarang tidak dikatakan mampu menetapakan hukum dalam Islam sebelum dapat memahami benar tujuan Allah menetapkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya. Al-juawaini mengelaborasi lebih lanjut *Maqashid Al-Syariah* dalam kaitannya dalam pembahasan *illat* pada masalah Qiyas. Menurut pendapatnya, dalam kaitannya dengan *Illat, ashl* dapat dijadikan 5 kelompok, yaitu kelompok *darruriyat, al-hajjiyyat al-ammat, makramat,* sesuatu yang tidak termasuk kelompok *Darruiyat* dan *Hajjiyat* dan sesuatu yang tidak termasuk ketiga kelompok sebelumnya. Pada dasarnya

---

[44] Ahmad Azhar Basyir,*of., cit.*, h.5. Dikutif dari Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Adat Bagi Umat Islam* (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1983), 6-7.

[45] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, *of., cit*.h 18-19.

Al-Juwaini mengelompokan *ashl* atau tujuan hukum menjadi 3 kelompok yaitu *Darruriyat, Hajjiyat, Makramat* yang terakhir dalam istilah lain disebut *Tahsiniyyat*. Pemikiran Al-juwaini dikembangkan oleh muridnya yaitu al-Ghazali, beliau menjelaskan maksud syariat dalam kaitannya dalam pembahasan *al-Munasabat al-maslahiyyat* dalam Qiyas. Sementara dalam kitab yang lain ia membicarakannya dalam pembahasan *Istishlah*. Ia menrincikan maslahat itu menjadi lima, memlihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Ahli ushul fiqih yang membahas secara khusus aspek utama *Maqashid al-syariah* adalah *Izz al-Din Ibn Abdal-Salam* dari kalangan mazhab Syafii. Dalam kitabnya *Qawaid al-ahkam fi mashalih al-anam*, ia lebih banyak mengelaborasi hakikat maslahat yang dijawantahkan dalam bentuk *Dar'u al-mafasid wa Jalbu al-manafi* (menghindari mafsadat dan menarik manfaat). Lebih lanjut ia menyatakan bahwa taklif bermuara pada kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *Ibn Abd al-Salam* telah mencoba mengembangkan prinsip mashlahat yang merupakan inti pembahasan dalam *Maqashid al-syariah*.

Ahli Ushul fiqih yang membahas teori *Maqashid Al-Syariah* secara khusus, sistematis dan jelas adalah, *al-Syahtibi* dari kalangan madzhab Maliki, dalam kitabnya *Al-Muwafaqat* ia menghabiskan kurang lebih sepertiga pembahasannya dalam masalah ini, ia secara tegas bahwa tujuan Allah SWT. Mensyariatkan hukum-Nya adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Karena itu taklik dalam bidang hukum harus bermuara pada tujuan hukum tersebut. Dalam perkembangan selanjutnya para penulis Filsafat Hukum Islam mencoba menonjolkan istilah filsafat hukum Islam ketimbang menggunakan Istilah Hikmah atau tujuan disyariatkan hukum Islam.[46]

Perkembangan hukum dan perubahan sosial merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Begitu pula perkembangan

---

[46] I b I d, h. 20-21

hukum dalam konstelasi Islam. Dalam Islam, penetapan sebuah hukum yang dituntut oleh perubahan sosial yang dibawa oleh perkembangan zaman dalam istilah ushul fiqih disebut ijtihad. Suatu upaya untuk mencari alternatif pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan kehidupan sosial kemasyarakatan umat. Tetapi ijtihad haruslah didasarkan pada *Maqashid al-syari'ah* (kandungan nilai yang menjadi tujuan persyari'atan hukum). Itulah konsep Al-Syatibi yang mengaitkan *Maqashid al-syari'ah* dengan perkembangan ijtihad dewasa ini.[47]

[47] Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Syatibi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996)

BAB II

SUMBER DAN DALIL FILSAFAT HUKUM ISLAM

A. Pengertian Sumber dan Dalil Hukum Islam

Secara etimologi "*sumber*" (mata air, perigi, asal; dalam berbagai arti; sumber dari kabar yang boleh dipercaya).[1] Dalam bahasa arab kata: Sumber hukum Islam merupakan terjemahan dari lafazh (*mashadir al-ahkam*). Secara terminologi sumber adalah berangkat dari asalnya (pokok) yang dimaksud sumber hukum Islam yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Jadi kata sumber berlaku pada al-Qur'an dan al-Hadits, karena dari keduanyalah bisa digali norma-norma hukum. Sedangkan *ijma', qiyas, istihsan, istishlah, istishhab, istidlal,* dan *mashalih al-mursalah* tidak termasuk kepada kategori sumber hukum Islam. Kesemuanya itu termasuk dalil hukum. Dengan menggunakan istilah-istilah tersebut tentunya dapat ditemukan hukum-hukum Islam. Istilah-istilah itu merupakan alat dalam menggali hukum-hukum dari al-Qur'an dan al-Sunnah.[2]

Sedangkan *dalil* berasal dari bahasa arab (دَلِيّل), secara etimologi berarti sesuatu yang dapat menunjuki.[3] Kata *dalil* yang seakar dengan kata itu disebut sebanyak 8 kali dalam al-Qur'an dengan maksud tersebut.[4] Seperti dalam firman Allah SWT. (QS. 25:45)

---

[1] Muhammad Ali, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Moderen* (Jakarta: PT. Pustaka Amani, t.t.), h. 469

[2] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 82.

[3] Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: 1972), h.129.

أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾

"Apakah kamu tidak memperhatikan (penciptaan) Tuhanmu, bagaimana Dia memanjangkan (dan memendekkan) bayang-bayang dan kalau Dia menghendaki niscaya Dia menjadikan tetap bayang-bayang itu, kemudian Kami jadikan matahari sebagai petunjuk atas bayang-bayang itu".[5]

Secara terminologi *dalil* berarti "sesuatu yang padanya terdapat penunjukkan pengajaran baik yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang meyakinkan atau kepada dugaan yang kuat dan tidak meyakinkan (di kalangan fuqoha). Menurut ulama Ushul Fiqih, *dalil* adalah sesuatu yang menyampaikan kepada tuntutan *khabari* dengan pemikiran yang shahih. Dari rumusan tersebut, sesuatu yang tidak menyampaikan kepada tuntutan atau menyampaikan kepada tuntutan yang bukan *khabari* atau mencapai dengan pemikiran yang salah, bukanlah disebut dalil dalam artian ini.[6]

Menurut Suparman Usman, *dalil* adalah sesuatu yang dijadikan landasan berfikir yang benar dalam memperoleh atau menemukan, mendapatkan hukum (syara'), baik yang qoth'y (pasti) maupun yang dhanny (relatif).[7] Asy Syatibi mengemukakan prinsip-prinsip suatu dalil syara' sebagai berikut:[8]

1. Dalil syara' tidak bertentangan dengan tuntutan akal. Prinsif ini didasarkan kepada:
   a. Kalau ia menyalahi akal bukanlah ia dalil syara' untuk hamba yang berakal;

---

[4] Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Penerbit Bumi Aksara, 1992), h.20.

[5] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. (Surabaya: Penerbit Duta Ilmu, 2009), h. 507.

[6] Ismail Muhammad, *loc. cit*. h. 21

b. Kalau menyalahi akal berarti membebani manusia dengan sesuatu yang ia tidak mampu;

c. Sumber taklif adalah akal;

d. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalil syara' berlaku menurut akal.

2. Tujuan pembentukan dalil adalah menempatkan perbuatan manusia mukallaf dalam perhitungannya.
3. Setiap dalil bersifat kulli, seandainya ia juz-iadalah tersebab oleh hal-hal mendatang dan tidak menurut asal penetapannya.
4. Dalil syara' terbagi kepada qot'i dan zanni
5. Dalil syara terdiri dari dalil naqli dan aqli.

Menurut Amidi yang dikutif Ismail Muhammad, merinci dalil terbagi kepada dua bentuk:[9]

1. Dalil menurut dirinya dan wajib diamalkan, yaitu:
   a. Dalil yang disampaikan oleh Rasul dalam bentuk yang terbaca, yaitu al-Qur'an al-Karim.
   b. Dalil yang disampaikan Rasul dalam bentuk yang tidak dibaca, yaitu Sunnah. Al-Qur'an dan Al-Hadits termasuk dalil nash.
   c. Dalil yang tidak dibawa oleh Nabi atau dengan arti bukan nash;
      1) terpelihara dari kesalahan, yaitu *ijma*';
      2) tidak terpelihara dari kesalahan tetapi dapat dihubungkan kepada nash disebut *qiyas*;

---

[7] Suparman Usman, *Pokok-Pokok Perbandingan Sistem : Civil law, Common Law, Hukum Indonesia, Hukum Islam dan Huku adat* (UNTIRTA: Program Pasca Sarjana Ilmu Hukum, 2012), 22

[8] Ismail Muhammad, *loc. cit*. h. 21-22

[9] I b I d.,

3) tidak terpelihara dari kesalahan dan tidak pula dihubungkan kepada nash disebut *istidlal*.

Nash dan ijma adalah dalil pokok sedangkan qiyas dan istidlal adalah cabang yang mengikuti kepada nash dan ijma.

2. Sesuatu yang dikira dalil shahih, sebenarnya bukan dalil yaitu syar'u man qoblana, mazhab sahabi, istihsan dan maslahat mursalah.

Dari uraian di atas dapat dikelompokkan pada dua bagian, yaitu: Pertama, dalil-dalil syara' yang disepakati, yaitu al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas, dan kedua dalil-dalil syara' yang tidak disepakati, yaitu: Istihsan, maslahat mursalah, istishab, 'urf, syara dari agama sebelum Islam dan mazhab sahabi.

Landasan hukum al-Qur'an, Sunnah, Ijma', Qiyas, sebagaimana firman Allah SWT. (QS. 4:59)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".[10]

B. Sumber Filsafat Hukum Isam

Sumber filsafat hukum Islam terdiri dari al-Qur'an dan al-Sunnah, yaitu:

---

[10] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 115

1. Al-Qur'an

Secara etimologi, al-Qur'an berasal dari bahasa Arab yang berarti "bacaan" atau "sesuatu yang dibaca berulang-ulang". Kata al-Qur'an adalah bentuk kata benda (masdar) dari kata kerja *qara'a* yang artinya membaca. Konsep pemakaian kata ini dapat juga dijumpai pada salah satu surat Al-Qur'an (QS. 75: 17 dan 18)

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾

"Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. apabila Kami telah selesai membacakannya Maka ikutilah bacaannya itu".[11]

Sedangkan secara terminologi al-Qur'an adalah kalam Allah SWT. yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. secara mutawatir melalui malaikat Jibril dari mulai surat Al-Fatihah diakhiri surat An-Nas dan membacanya merupakan ibadah. Muhammad Ali ash-Shabuni mendefinisikan Al-Qur'an sebagai berikut:[12]

Al-Qur'an adalah firman Allah yang tiada tandingannya, diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. penutup para Nabi dan Rasul, dengan perantaraan Malaikat Jibril a.s. dan ditulis pada mushaf-mushaf yang kemudian disampaikan kepada kita secara mutawatir, serta membaca dan mempelajarinya merupakan ibadah, yang dimulai dengan surat Al-Fatihah dan ditutup dengan surat An-Nas.

Dengan definisi tersebut di atas sebagaimana dipercayai Muslim, firman Allah yang diturunkan kepada Nabi selain Nabi Muhammad SAW, tidak dinamakan Al-Qur'an seperti Kitab *Taurat* yang diturunkan kepada umat Nabi Musa AS atau Kitab *Injil* yang diturunkan kepada umat Nabi Isa AS. Demikian pula firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW yang membacanya tidak dianggap sebagai ibadah, seperti Hadits Qudsi, tidak termasuk al-Qur'an.

---

[11] I b I d, h. 858

[12] Muhammad Aly ash-Shabuny, *Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an,* diterjemahkan oleh Saiful Islam Jamaluddien (Surabaya: Penerbit al-Ikhlas, 1983), h. 17.

Berkaitan dengan adanya kitab-kitab yang dipercayai diturunkan kepada nabi-nabi sebelum Muhammad SAW dalam agama Islam (*Taurat, Taurat, Zabur, Injil*, *lembaran Ibrahim*), al-Qur'an dalam beberapa ayatnya menegaskan posisinya terhadap kitab-kitab tersebut. Berikut adalah pernyataan al-Qur'an yang tentunya menjadi doktrin bagi ummat Islam mengenai hubungan al-Qur'an dengan kitab-kitab tersebut:[13]

- Bahwa al-Qur'an menuntut kepercayaan ummat Islam terhadap eksistensi kitab-kitab tersebut. QS(2:4)
- Bahwa al-Qur'an diposisikan sebagai pembenar dan batu ujian (verifikator) bagi kitab-kitab sebelumnya. QS(5:48)
- Bahwa al-Qur'an menjadi referensi untuk menghilangkan perselisihan pendapat antara ummat-ummat rasul yang berbeda. QS(16:63-64)
- Bahwa al-Qur'an meluruskan sejarah. Dalam al-Qur'an terdapat cerita-cerita mengenai kaum dari rasul-rasul terdahulu, juga mengenai beberapa bagian mengenai kehidupan para rasul tersebut. Cerita tersebut pada beberapa aspek penting berbeda dengan versi yang terdapat pada teks-teks lain yang dimiliki baik oleh Yahudi dan Kristen.

Dalam al-Qur'an sendiri terdapat beberapa ayat yang menyertakan nama lain yang digunakan untuk merujuk kepada al-Qur'an itu sendiri. Berikut adalah nama-nama tersebut dan ayat yang mencantumkannya:[14]

- Al-Kitab QS(2:2), QS (44:2)
- Al-Furqan (pembeda benar salah): QS(25:1)
- Adz-Dzikr (pemberi peringatan): QS(15:9)
- Al-Mau'idhah (pelajaran/nasihat): QS(10:57)

---

[13] Hafidz Dasuki, (ed.), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hove, 1994)

[14] Hasbi Ash Shiddieqy, (ed.), *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1992), h. 18

- Al-Hukm (peraturan/hukum): QS(13:37)
- Al-Hikmah (kebijaksanaan): QS(17:39)
- Asy-Syifa' (obat/penyembuh): QS(10:57), QS(17:82)
- Al-Huda (petunjuk): QS(72:13), QS(9:33)
- At-Tanzil (yang diturunkan): QS(26:192)
- Ar-Rahmat (karunia): QS(27:77)
- Ar-Ruh (ruh): QS(42:52)
- Al-Bayan (penerang): QS(3:138)
- Al-Kalam (ucapan/firman): QS(9:6)
- Al-Busyra (kabar gembira): QS(16:102)
- An-Nur (cahaya): QS(4:174)
- Al-Basha'ir (pedoman): QS(45:20)
- Al-Balagh (penyampaian/kabar) QS(14:52)
- Al-Qaul (perkataan/ucapan) QS(28:51).

Al-Qur'an merupakan sumber filsafat hukum Islam yang abadi dan asli, dan merupakan sumber serta rujukan yang pertama bagi syari'at Islam, karena di dalamnya terdapat kaidah-kaidah yang bersifat global beserta rinciannya.[15] Sebagaimana firman Allah surat an-Nisa [4] ayat 80:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (النسا: 80)

Artinya: *"Barang siapa mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah"*.[16]

Ayat di atas menyatakan bahwa al-Qur'an menjelaskan hukum-hukum syara' itu secara keseluruhan, karena penjelasan-penjelasan as-

---

[15] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Alih Bahasa Saefullah Ma'sum, dkk., (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994), h. 121

[16] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 119.

Sunnah berasal dari al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber pokok bagi semua hukum Islam telah menjelaskan dasar-dasar hukum, seperti memerintahkan kepada manusia agar memenuhi janji (perikatan) dan menegaskan halalnya jual beli beserta haramnya riba.[17]

Banyak ayat menyebutkan berbagai macam kebutuhan hidup manusia, baik yang primer (*basic needs*) maupun yang sekunder. Seperti kebutuhan pangan, yang diindikasikan dengan menyebutkan pemberian rizki Allah berupa buah-buahan, binatang ternak, ikan laut, air susu, kebutuhan pakaian dan perumahan. Semua itu merupakan kebutuhan manusia berupa sandang, pangan dan papan.

Al-Qur'an tidak saja mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya, akan tetapi mengatur pula hubungan antara penciptanya. Al-Qur'an juga bertujuan untuk menciptakan keseimbangan antara hubungan kehidupan spiritual dan material. Dan memerintahkan kepada manusia agar percaya pada hari kebangkitan kembali, hari kiamat dan ganjaran atau hukuman.

Jadi al-Qur'an tidak hanya merincikan tentang pentingnya menyusun dan memelihara hubungan erat dengan Tuhan tetapi juga menjelaskan semua yang mungkin diperlukan untuk memenuhi kehidupan sosial yang lengkap. Al-Qur'an tampil sebagai dokumen yang sejak awal mulanya hingga terakhir berusaha memberi penekanan pada semua ketegangan moral yang perlu bagi perbuatan manusia kreatif. Pusat perhatian al-Qur'an adalah manusia dan perbaikannya. Untuk itu sangatlah penting bagi sesorang untuk bekerja dalam kerangka ketegangan-ketegangan tertentu yang sebenarnya telah terciptakan Tuhan dalam dirinya.

A. As-Sunnah

As-Sunnah atau sering disebut juga al-Hadits mempunyai arti yang sama, yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW.baik berupa ucapan, perbuatan maupun takrirnya.

---

[17] Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 57

Kalaupun ada perbedaan sangat tipis sekali, as-Sunnah yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW. saja, sedang Al-Hadits disandarkan bukan saja kepada Nabi Muhammad SAW. akan tetapi kepada para sahabat Nabi. As-Sunnah[18] merupakan sumber hukum yang kedua setelah al-Qur'an, dasar pokok as-Sunnah sebagai sumber hukum, sebagaimana firman Allah surat an-Nisa [4] ayat 59:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اَطِيْعُو اللهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (النسا: 59)

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya".[19]

Pembagian Sunnah

Sunnah dari segi materi dan esensinya terbagi kepada tiga macam, yaitu:[20]

1. Sunnah Quliyah

   Sunnah qouliyah adalah ucapan/perkataan Nabi SAW. yang didengar oleh para sahabatnya yang kemudian ucapan ini dijadikan sebagai hukum untuk dilaksanakan. Seperti ucapan (hadits Nabi SAW.), yang artinya:

   "Berpuasalah karena melihat tanggal (satu ramadhan) dan berbukalah (lebaran) karena melihat tanggal (satu Syawal)"

   "Barangsiapa tidur sehingga meninggalkan shalat, atau lupa, maka kerjakanlah shalat (yang ditinggalkan itu) ketika ingat"

---

[18] dalam konteks hukum Islam, sunnah yang secara harfiah berarti "cara, adat istiadat, kebiasaan hidup" mengacu kepada perilaku Nabi yang dijadikan teladan. (Muhammad Abdul Manan, *Op. Cit.*, h. 32). Sunnah menurut istilah ushul fiqh yaitu segala yang dinukil dari Nabi, baik perkataan maupun perbuatan, ataupun taqrir yang mempunyai hubungan dengan hukum. (Hasbi as-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 25)

[19] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 115.

[20] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 149-150

2. Sunnah Fi'liyah

Sunnah fi'liyah yaitu semua perbuatan Rasul. Kecuali perbuatan-perbuatan nabi yang bersifat pribadi atau khusus untuk Nabi tidak wajib ditaati kecuali ada penjelasan berupa hadits. Seperti:

"Lakukanlah shalat percis sebagaimana kalian melihatku mengerjakan shalat".

"Belajarlah dariku, manasik haji kalian".

3. Sunnah Taqririyah

Sunnah taqririyah yaitu penetapan dan pengakuan Nabi terhadap pernyataan dan perbuatan orang lain (membiarkan/Nabi tidak melarang atau memerintahkannya). Contohnya:

Nabi membenarkan ijtihad para sahabat mengenai urusan mereka bersembahyang 'Ashar di Bani Quraidhah. Nabi bersabda:

"Jangan seseorang kamu bersembahyang, melainkan di Bani Quraidhah". (Hadits diriwayatkan oleh Bukhari dari Umar).

Para sahabat berbeda pendapat, disatu sisi memahami lahiriyahnya tidak mengerjakan shalat 'Ashar di Bani Quraidhah. Disisi lain sahabat mengerjakan shalat 'Ashar tepat waktu sebelum sampai di Bani Quraidhah. Kemudian Nabi SAW. tidak berkata apa apa (diam), itulah taqrir.[21]

Kehujahan Sunnah

Para ulama sepakat mengatakan bahwa Sunnah Rasulullah SAW. dari tiga bentu di atas (*qouliyah, fi'liyah dan taqririyah*) merupakan sumber hukum Islam yang menempati posisi kedua setelah al-Qur'an.[22]

Sebagaimana firman Allah SWT. (Q.S. 3:31)

---

[21] Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), h. 27

[22] Suparman Usman, *Pokok-Pokok Perbandingan Sistem Hukum, of., cit.*, h. 32

[23] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 68.

[24] I b I d, h. 598

[25] I b I d., h. 115

قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ

"Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[23]

Sebagaimana firman Allah SWT. (Q.S. 33:21)

لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ٢١

" Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah".[24]

Sebagaimana firman Allah SWT. (Q.S. 59:7)

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ

"apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah".[25]

Sebagaimana firman Allah SWT. (Q.S. 4:59)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".[26]

Kedudukan as-Sunnah terhadap al-Qur'an, sebagaimana dirumuskan dalam tiga hal, yaitu:[27]

a. Sunnah berfungsi menjelaskan ayat yang masih mubham, merinci ayat yang mujmal.

b. Sunnah menambah kewajiban-kewajiban syara' yang ketentuan pokoknya telah ditetapkan dengan nash al-Qur'an. Seperti sunnah datang dengan membawa hukum-hukum tambahan yang menyempurnakan ketentuan pokok tersebut.

c. Sunnah membawa hukum yang tidak ada ketentuan nashnya di dalam al-Qur'an.

Seperti dalam masalah mu'amalat, yaitu al-Qur'an memerintahkan untuk memenuhi janji (perikatan). Hal ini perikatan mana yang sah dan yang halal serta perikatan yang haram dan yang tidak harus dipenuhi, disini as-Sunnah berperan untuk menjelaskannya.

C. Dalil Filsafat Hukum Islam

Dalil filsafat hukum Islam adalah sebagai berikut:

1. Ijtihad

Secara etimologi, ijtihad berarti (bahasa Arab اجتهاد) *Al-jahd* atau *al-juhd* yang berarti *al-masyaqat* (kesulitan dan kesusahan) dan *akth-thaqat* (kesanggupan dan kemampuan).[28] Ijtihad berarti juga "pengerahan segala kemampuan untuk mengerjakan sesuatu yang sulit. Atas dasar ini maka tidak tepat apabila kata "ijtihad" dipergunakan untuk

[26] I b I d., h.

[27] I b I d., h. 161

[28] Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad dalam Syari'at Islam*, Alih Bahasa Ahmas Syatori (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 1

melakukan sesuatu yang mudah/ringan.[29] Adapun pengertian ijtihad secara terminologi dapat dikemukakan sebagai berikut:

a. *Abu Zahrah*, ijtihad adalah pengerahan kemampuan seorang ahli fiqih akan upaya kemampuannya dalam upaya menginstibathkan hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan dari satu persatu dalilnya. Bila penelusuran itu tanpa diiringi oleh dalil syara' maka itu bukanlah suatu ijtihad.[30]

b. *Yusuf Qardhawi*, Ijtihad adalah merupakan semua kemampuan dalam segala perbuatan, guna mendapatkan hukum syara' dan dalil terperenci dengan cara istinbat (mengambil kesimpulan).[31]

c. *Al-Ghozali*, Ijtihad adalah pengerahan kemampuan oleh Mujtahid dalam mencari pengetahuan tentang hukum syara'.[32]

Dasar Hukum Ijtihad

Dasar hukum ditetapkannya ijtihad sebagaimana firman Allah surat as-Syura' [42] ayat 38:

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ (الشورى: 38)

Artinya: *"Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka"*.[33]

Firman Allah SWT. (QS. 4:59)

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

---

[29] Ibrahim Hosen, "Taqlid dan Ijtihad Beberapa Pengertian Dasar", *Artikel*, http://members.tripod.com/abu_fatih/Ijtihadhosen.htm. Diakses pada tanggal 11-11-12.

[30] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 567.

[31] Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad dalam Syari'at Islam*, *of., cit.*, h. 2

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".[34]

Dasar hukum ijtihad dari Sunnah, ketika Nabi Saw akan mengutus Mu'adz ibn Jabl (w. 18 H/629 M) ke Yaman untuk bertindak sebagai hakim, beliau bertanya kepada Mu'adz: *"Apa yang akan kau lakukan jika kepadamu diajukan suatu perkara yang harus diputuskan?*, Mu'adz menjawab: *"Aku akan memutuskannya berdasarkan ketentuan yang termaktub di dalam Kitab Allah (Al-Qur'an)*" Nabi bertanya lagi : *"Bagaimana jika didalam Kitab Allah tidak terdapat ketentuan tersebut?"* Mu'adz menjawab: *"Dengan berdasarkan Sunnah Rasulullah Saw"* Nabi bertanya lagi: *"Bagaimana jika ketentuan tersebut tidak terdapat pula didalam Sunnah Rasulullah"* Mu'adz menjawab *"Aku akan berijtihad dengan pikiranku, aku tidak akan membiarkan suatu perkara pun tanpa putusan,* lalu Mu'adz mengatakan: *"Rasulullah kemudian menepuk dadaku seraya mengatakan: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq kepada utusanku untuk hal yang melegakanku.*[35]

Dari Hadis tersebut di atas, diperoleh kesimpulan, bahwa sumber-sumber hukum Islam adalah al-Quran dan Sunnah, dalam al-Quran dan Sunnah tidak terdapat ketentuan hukum sesuatu, maka diusahakan hukumnya melalui ijtihad. Karena itu dalam sejarah pemikiran Islam, ijtihad banyak digunakan. Hakikat ajaran al-Quran dan hadis memang menghendaki digunakannya ijtihad. Ayat-ayat al-Quran yang jumlahnya lebih dari 6300, hanya lebih kurang 500 ayat, menurut perkiraan ulama, yang berhubungan dengan aqidah, ibadah

---

[32] Al-Ghozali, *Al-Mustafa min 'Ilm al Usul* (Kairo: al-Miriyyah, 1422 H), II, h. 3550. Dikutip dari Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Syatibi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 107.

[33] Al-Qur'ān (Jakarta: PT. Tegalyoso Utama, 1974), h. 144

[34] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 115

[35] Abu Daud, *Sunan Abi Daud* (Daar El-Fikr, t.t), h. Juz III, h. 303

dan muamalah. Ayat-ayat tersebut, pada umumnya berbentuk ajaran-ajaran dasar tanpa penjelasan lebih Ianjut mengenai maksud, rincian, cara pelaksanaannya dan sebagainya, untuk itu ayat-ayat tersebut perlu dijelaskan oleh orang-orang yang mengetahui al-Quran dan hadits, yaitu pada mulanya sahabat Nabi dan para Ulama. Penjelasan oleh para sahabat Nabi dan para Ulama itu diberikan melalui ijtihad.

Lapangan Ijtihad

Lapangan ijtihad yaitu masalah-masalah yang belum diatur hukumnya secara pasti oleh al-Qur'an dan as-Sunah. Maka dalam masalah-masalah yang hukumnya sudah diatur secara pasti dan jelas dalam nash al-Qur'an dan as-Sunah tidak perlu lagi berijtihad, melainkan diwajibkan untuk melaksanakan sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan.[36]

Hukum Ijtihad

Hukum ijtihad dilihat dari hak ulama untuk melaksanakannya terdiri dari tiga hukum, yaitu:[37]

1. *Wajib 'ain*, Yaitu bagi seorang mujtahid yang ditanya tentang masalah, sedang masalah tersebut akan segera hilang (habis) bila tidak segera dijawab/diselesaikan. Demikian pula wajib 'ain apabila masalah tersebut dialami sendiri oleh seseorang dan ia ingin mengetahui hukumnya.
2. *Wajib kifayah,* yaitu bagi seseorang mujtahid yang ditanya tentang sesuatu masalah dan tidak dikhawatirkan habisnya atau hilangnya masalah tersebut, sedang selain dia sendiri masih ada mujtahid lain. Dalam situasi yang demikian apabila semuanya meninggalkan ijtihad, mereka berdosa.
3. *Sunnat*, yaitu ijtihad terhadap sesuatu masalah atau peristiwa yang belum terjadi baik dinyatakan atau tidak.

---

[36] Wahab Afif, *Tarikh Tasyri' Islam*, (Serang: CV. Saudara)

[37] Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad dalam Syari'at Islam*, *of., cit.*, h. 104-105

Tingkatan ijtihad

Tingkatan mujtahid terdiri beberapa tingkatan, yaitu:[38]

1. *Ijtihad Muthlaq/Mustaqil.* Yaitu ijtihad yang dilakukan dengan cara menciptakan sendiri norma-norma dan kaidah istinbath yang dipergunakan sebagai sistem/metode bagi seorang mujtahid dalam menggali hukum. Norma-norma dan kaidah itu dapat diubahnya sendiri manakala dipandang perlu. Mujtahid dari tingkatan ini contohnya seperti Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad yang terkenal dengan sebutan Mazhab Empat.
2. *Ijtihad Muntasib.*Yaitu ijtihad yang dilakukan seorang mujtahid dengan mempergunakan norma-norma dan kaidah-kaidah istinbath imamnya (mujtahid muthlaq/Mustaqil). Jadi untuk menggali hukum dari sumbernya, mereka memakai sistem atau metode yang telah dirumuskan imamnya, tidak menciptakan sendiri. Mereka hanya berhak menafsirkan apa yang dimaksud dari norma-norma dan kaidah-kaidah tersebut. Contohnya, dari mazhab Syafi'i seperti Muzany dan Buwaithy. Dari madzhab Hanafi seperti Muhammad bin Hasan dan Abu Yusuf. Sebagian ulama menilai bahwa Abu Yusuf termasuk kelompok pertama/ mujtahid muthalaq/mustaqil.
3. Ijtihad mazhab atau fatwa yang pelakunya disebut mujtahid mazhab/fatwa. Yaitu ijtihad yang dilakukan seorang mujtahid dalam lingkungan madzhab tertentu. Pada prinsipnya mereka mengikuti norma-norma/kaidah-kaidah istinbath imamnya, demikian juga mengenai hukum furu'/fiqih yang telah dihasilkan imamnya. Ijtihad mereka hanya berkisar pada masalah-masalah yang memang belum diijtihadi imamnya, men-takhrij-kan pendapat imamnya dan menyeleksi beberapa pendapat yang dinukil dari imamnya, mana yang shahih dan mana yang lemah. Contohnya seperti Imam Ghazali dan Juwaini dari madzhab Syafi'i.

---

[38] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, *of., cit.,* h. 579

4. Ijtihad di bidang tarjih. Yaitu ijtihad yang dilakukan dengan cara mentarjih dari beberapa pendapat yang ada baik dalam satu lingkungan madzhab tertentu maupun dari berbagai mazhab yang ada dengan memilih mana diantara pendapat itu yang paling kuat dalilnya atau mana yang paling sesuai dengan kemaslahatan sesuai dengan tuntunan zaman. Dalam mazhab Syafi'i, hal itu bisa kita lihat pada Imam Nawawi dan Imam Rafi'i. Sebagian ulama mengatakan bahwa antara kelompok ketiga dan keempat ini sedikit sekali perbedaannya; sehingga sangat sulit untuk dibedakan. Oleh karena itu mereka menjadikannya satu tingkatan.

Mujtahid dan Syarat-syarat mujtahid

Mujtahid ialah orang yang berijtihad. Setiap orang yang berijtihad, jika benar ia akan mendapat dua pahala, jika salah ia akan mendapat satu pahala. Berbicara tentang syarat-syarat ijtihad tidak lain dari berbicara tentang syarat-syarat mujtahid, demikian pula sebaliknya yaitu berbicara tentang syarat-syarat orang berijtihad tidak lain berbicara tentang syarat-syarat ijtihad.

Imam Ghazali menyatakan mujtahid mempunyai dua syarat:[39]

1. Mengetahui dan menguasai ilmu syara' mampu melihat yang dhonniy di dalam hal-hal yang syara' mendahulukan apa yang wajib didahulukan dan membelakangkan apa yang mesti dikemudiankan.
2. Hendaknya seorang yang adil, menjauhi segala maksiyat yang membuat cemarkan sifat dan sikap keadilan ('adalah). Ini penting karena syarat ini menjadi landasan apakah fatwanya dapat dijadikan pegangan atau tidak. Orang yang tidak mempunyai sifat 'adalah yang demikian, fatwanya tidak boleh menjadi pegangan. Adapun sifat yang tidak adil untuk dirinya sendiri artinya fatwa atau ijtihad itu untuk dirinya sendiri, sifat tidak adil tidaklah

[39] Al-Ghozali, *Al-Mustafa min 'Ilm al Usul* (Kairo: al-Miriyyah, 1422 H), II, h.102 .

menjadi halangan. Artinya di dalam ia bersifat tidak adil itu boleh saja berijtihad untuk dirinya sendiri dan fatwanya menjadi pegangan untuk dirinya sendiri.

Asy-Syathibi menyatakan seseorang dapat diterima sebagai mujtahid apabila ia memiliki dua sifat:[40]

1. Mengerti dan faham akan tujuan-tujuan syari'at dengan sepenuhnya, sesempurnanya, secara keseluruhannya.
2. Mampu melakukan istinbath berdasarkan faham dan pengertian tujuan-tujuan syari'at tersebut.

Al-Amidi mengemukakan syarat mujtahid adalah:[41]

1. Dia seorang mukallaf, yaitu seorang yang percaya kepada Allah dan Rasul-Nya.
2. Seorang yang 'alim (aliman) dan arif (arifan) terhadap keseluruhan hukum-hukum syari'at dan macam-macamnya serta jalan-jalan penetapannya.

Tetapi yang akan memungkinkan seseorang melakukan/ ijtihad apabila memnuhi syarat-syarat sebagai berikut:

1. Mengetahui apa yang ada pada Tuhan, sifat-sifat yang wajib ada sifat-sifat sempurna apa yang semestinya ada pada Tuhan, ia wajib adanya karena dzatNya, Hidup, berkuasa berkehendak, berbicara (mutakalim). Ia pun wajib mengetahui /percaya adanya Rasul dan apa yang dibawa olehnya, juga percaya akan mu'jizat-mu'jizatnya ayat-ayatnya yang nyata sehingga pendapat-pendapat dan hukum yang ia sandarkan kepadanya itu memang nyata dan benar. Akan tetapi sekalipun demikian tidak disyaratkan baginya mengetahui ilmu kalam sampai sedetail-detailnya juga tidak perlu ia harus mahir di dalam ilmu itu, dan tidak pula di dalam ilmu kalam. Cukuplah baginya asal ia tahu apakah yang dinamakan imam

---

[40] Asy-Syathibi, *Al-Muwafaqot fi Ushul Al-Syari'ah* (Daar El-Fikr, Beirut, Juz IV, t.t.), h. 106-1085

[41] Al-Amidi, *Al-Ahkam fi Ushulil Ahkam* (Daar El-Fikr, Beirut, Juz IV, 1981.), 141

itu dan tidak pula di dalam ilmu kalam itu ia mesti mengetahui dalilnya secara terperinci daripadaNya. Sebaliknya cukuplah ia itu mengetahui dalil-dalil perkara-perkara dengan global saja. Tidak usah sampai mendetail terperinci.

2. Hendaknya ia seorang yang pandai ('alim) bijaksana (arif) tentang keseluruhan hukum-hukum syari'at dan pembagian-pembagiannya, jalan-jalan menetapkannya, segi-segi dalil atas yang didalililnya, perbedaan-perbedaan tingkatan-tingkatannya, syarat-syarat yang tepat untuk itu dan hendaknya iapun tahu arah pentarjihannya ketika terdapat kontradiksi didalamnya dan tahu pula cara menumbuhkan/ menghasilkan daripadanya, mampu pula membebaskan maupun menetapkan dan tahu pula memisahkan keberatan-keberatan di dalamnya.

2. Ijma'

Ijtihad yang diupayakan oleh para ulama menghasilkan kesepakatan-kesepakatan, di antaranya:

a. Ijma'

Ijma' menurut bahasa artinya *sepakat, setuju* atau *sependapat*. Sedangkan menurut istilah "Kebulatan pendapat semua ahli ijtihad Umat Nabi Muhammd, sesudah wafatnya pada suatu masa, tentang suatu perkara (hukum).[42] Ahmad Hanafi berpendapat, Ijma' ialah kebulatan pendapat Fuqoha Mujtahidin pada suatu masa atas sesuatu hukum sesudah masa Rasulallah SAW.[43] Dan merupakan salah satu dalil syara' yang memiliki tingkat kekuatan argumentatif setingkat di bawah dalil-dalil nash (al-Qur'an dan Hadits).

Pada referensi yang lain Ijma' (الإِجْمَاعُ) adalah mashdar (bentuk) dari ajma'a (أَجْمَعَ) yang memiliki dua makna:[44]

---

[42] Moh. Rifa'i, *Usul Fiqih* (Bandung: PT. Alma'arif, 1973), 128

[43] Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 61

[44] Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad As Syaukani, *Irsyadul al-Fhul ila Tahqiqi Min Ilm al-Ushl* (Surabaya: Maktabat Ahmad ibn Sa'ad ibn Nabhan t.t), h.71

1. Tekad yang kuat (العَزْمُ المؤَكَّدُ) seperti:
2. أَجمَعَ فُلَانٌ عَلَى سَفَرٍ (sifulan bertekad kuat untuk melakukan perjalanan);
3. Kesepakatan (الاتِّفَاقُ) seperti: (أَجْمَعَ المُسْلِمُوْنَ عَلَى كَذَا) kaum muslimin bersepakat tentang sesuatu.

Sedangkan makna Ijma' menurut istilah adalah:

اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِيْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ وَفَاتِهِ فِيْ عَصْرٍ مِنَ العُصُوْرِ عَلَ ى أَمْرٍ مِنَ الأُمُوْرِ

"kesepakatan para mujtahid ummat Muhammad saw setelah beliau wafat dalam masa-masa tertentu dan terhadap perkara-perkara tertentu pula".

Pada masa Rasulullah masih hidup, tidak pernah dikatakan ijma' dalam menetapkan suatu hukum, kerena segala persoalan dikembalikan kepada beliau, apabila ada hal-hal yang belum jelas atau belum diketahui hukumnya.

Definisi Ijma' menurut para ulama', yaitu :[45]

1. Menurut Al Amidi

   Ijma' itu ialah formulasi tentang kata sepakat kelompok yang berwenang mengambil keputusan dari umat Muhammad SAW pada suatu masa tertentu tentang ketentuan suatu kasus tertentu.

2. Menurut Nasa'i

   Ijma' itu adalah kata sepakat para ulama yang mempunyai kewenangan ber ijtihad, pada setiap masa pada suatu hukum.

[45] Muh Zuhri, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta : PT Raja Grafindo 1996).

3. Menurut Syaukani

   Ijma' ialah kata sepakat para Mujtahidin dari umat Nabi Muhammad SAW setelah wafatnya pada masa tertentu tentang suatu persoalan.

4. Menurut Syi'ah Imamiyah

   Ijma' itu adalah suatu kesepakatan yang mengungkapkan sabda al-ma'shum, baik kata sepakat itu dari seluruh umat atau hanya sebagian.

5. Menurut Al Nazhzham (tokoh Mu'tazilah)

   Ijma' itu ialah semua pendapat yang didukung oleh hujjahnya sekalipun pendapat itu hanya pendapat satu orang saja.

6. Syeikh Islam Ibnu Taimiyah

   Ijma' adalah sumber hukum ketiga yang dijadikan pedoman dalam ilmu dan agama, mereka menimbang seluruh amalan dan perbuatan manusia baik batiniyah maupun lahiriyah yang berhubungan dengan agama dengan ketiga sumber hukum ini.

7. Menurut Imam Ghazali

   Ijma' adalah kesepakatan umat Muhammad SAW. secara khusus atas urusan agama.[46]

8. Para Ahli Ushul Fiqih

   Ijma adalah kesepakatan seluruh para mujtahid di kalangan umat Islam pada suatu masa ketika Rasulallah SAW. wafat atas hukum Syara mengenai suatu kejadian.[47]

Dasar Hukum Ijma'

Dasar ditetapkannya ijma sebagai hukum yang ketiga setelah al-Qur'an dan as-sunah, yaitu dalam surat An-Nisa [4] ayat 115:

---

[46] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1997), h.113

[47] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Semarang: Dina Utama,Toha putra Group,1994), 56

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا (النسا: 115)

"Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang Telah dikuasainya itu dan kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali".[48]

Firman Allah SWT. (QS.10:71)

......فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ ﴿٧١﴾

"karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku)".[49]

Firman Allah SWT. (QS.12:15)

فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ ﴿١٥﴾

"Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur".[50]

Syarat-Syarat Ijma'

Ijma' itu dapat terwujud apabila ada empat unsur, yaitu:[51]

1. Ada sejumlah mujtahid ketika suatu kejadian, karena kesepakatan (ijma') tidak mungkin ada kalau tidak ada sejumlah mujtahid, yang masing-masing mengemukakan pendapat yang ada penyelesaian pandangan.

---

[48] Al-Qur'ān (Jakarta: PT. Tegalyoso Utama, 1974), h. 79

[49] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h.291

[50] I b I d., h. 328

2. Bila ada kesepakatan para mujtahid umat Islam terhadap hukum syara' tentang suatu masalah atau kejadian pada waktu terjadinya tanpa memandang negeri, kebangsaan atau kelompok mereka. Jadi, kalau mujtahid Makkah, Madinah, Irak, Hijaz saja umpamanya yang sepakat terhadap suatu hukum syara' tidak dapat dikatakan ijma' menurut syara' kalau bersifat regional. Tetapi harus bertahap internasional. Masalah mungkin terjadi ijma' atau tidak, lain lagi persoalannya, karena ada diantara ulama' yang mengatakan mungkin dan ada pula yagn mengatakan tidak mungkin.
3. Kesepakatan semua mujtahid itu dapat diwujudakan dalam suatu hukum tidak dapat dianggap ijma' kalau hanya berdasarkan pendapat mayoritas, jika mayoritas setuju, sedangkan minoritas tidak setuju. Berarti tetap ada perbedaan pendapat.
4. Kesepakatan para mujtahid itu terjadi setelah ada tukar menukar pendapat lebih dahulu, sehinga diyakini betul putusan yang akan ditetapkan.

Rachmat Syafe'i, menambahkan syarat terbentuknya ijma' yaitu sebagai berikut :[52]

1. Yang bersepakat adalah para Mujtahid. Secara umum mujtahid itu diartikan sebagai ulama yang mempunyai kemampuan dalam meng-istinbaht hukum dari hukum-hukum syara'. Dalam kitab *Jam'ul Jawami* disebutkan bahwa yang disebut dengan mujtahid ialah orang yang faqih. Ada juga yang memandang mujtahid sebagai *ahlu ahli wal aqdi*, hal ini berdasarkan pendapat *AL-Wadih* dalam *kitabIsbath*, bahwa mujtahid yang diterima fatwanya ialah *ahlu al-halli wal aqdi*.

   Pendapat-pendapat tersebut sebenarnya memiliki kesamaan, yakni bahwa yang dimaksud mujtahid adalah orang Islam yang baligh, berakal, mempunyai sifat terpuji dan mampu meng-

---

[51] M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada 2007), h. 24-25

[52] Rahmat Safe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung : CV. Pustaka Setia, 2007), h. 72

istinbath hukum dari sumbernya. Jika dalam suatu masa tidak ada seorang pun yang mencapai derajat mujtahid, maka tidak bisa dikatakan ijma'. Mekipun ada, tetapi hanya satu orang, itu pun tetap tidak dikatakan ijma', karena tidak mungkin seseorang bersepakat dengan dirinya sendiri.

2. Para mujtahid harus umat Muhammad SAW. ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan umat Muhammad adalah orang-orang mukallaf dari golongan *ahl al-halli wa al-aqdi*. Ada juga yang berpendapat bahwa mereka adalah orang-orang mukallaf dari golonan Muhammad. Tidak bisa dikatakan ijma' jka kesepakiatan itu dilakukan oleh para ulama selain umat Muhammad SAW. karena ijma' umat Muhammad SAW. itu telah dijamin bahwa mereka tidak mungkin bersepakat atau ber-ijma' untuk melakukan suatu kesalahan.
3. Dilakukan setelah wafatnya Nabi. Hal itu karena ketika Nabi masih hidup, Nabi-lah yang menjadi sumber hukum dari setiap permasalah yang terjadi.

Rukun Ijma'

Rukun ijma' adalah sebagai berikut :[53]

1. Pembahasan hukum syara' yang terlibat dalam pelaksanaan ijma' tersebut adalah seluruh mujtahid. Apabila ada diantara mereka yang tidak setuju, sekalipun jumlahnya kecil, maka hukum yang dihasilkan itu tidak dinamakan hukum ijma'.
2. Mujtahid yang terlibat dalam pembahasan hukum itu adalah seluruh mujtahid yang ada pada masa tersebut dari berbagai belahan dunia Islam.
3. Kesepakatan itu diawali setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pendapatannya.
4. Sandaran hukum ijma' tersebut haruslah Al-Qur'an dan atau hadits Rosulullah SAW.

[53] I b I d., h. 73

Tingkatan Ijma'

Tingkatan ijma' terdiri dari beberapa tingkatan, yaitu:[54]

1. *Ijma' Sharih*

Ijma' Sharih Yaitu semua mejtahid mengemukakan pendapat mereka masing-masing secara jelas dengan sistem *fatwa* atau *qadha* (memberi keputusan). Artinya setiap mujtahid menyampaikan ucapan atau perbuatan yang mengungkapkan secara jelas tentang pendapatnya,dan kemudian menyepakati salah satunya. Ijma' sharih ini merupakan ijma' yang haqiqi, ijma' yang dijadikan hujjah syar'iyyah menurut madzhab jumhur. Ijma' sharih disebut juga dengan ijma' bayani, ijma' qauli atau ijma' haqiqi.

2. *Ijma' Sukuti*

Ijma' Sukuti Yaitu pendapat sebagian ulama tentang suatu masalah yang diketahui oleh para mujtahid lainnya, tapi mereka diam, tidak menyepakati atau pun menolak pendapat tersebut secara jelas. *Ijma' sukuti* dikatakan sah apabila telah memenuhi beberapa kriteria berikut :

a. Diamnya mujtahid itu betul-betul tidak menunjukan adanya kesepakatan atau penolakan. Bila terdapat tanda-tanda yang menunjukan adanya kesepakatan, yang dilakukan oleh sebagian mujtahid. Maka tidak dikatakan ijma'sukuti, melainkan ijma' sharih. Begitu pula bila terdapat tanda-tanda penolakan yang dikemukakan oleh sebagian mujtahid, itupun bukan ijma'sukuti.

b. Keadaan diamnya para mujtahid itu cukup lama, yang bisa dipakai untuk memikirkan permasalahannya, dan biasanya dipandang cukup untuk mengemukaka hasil pendapatnya.

c. Permasalahan yag difatwakan oleh mujtahid tersebut adalah permasalahan ijtihadi, yang bersumberkan dalil-dalil yang bersifat dzanni. Sedangkan permasalahan yang tidak boleh di-

---

[54] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Alih Bahasa Saefullah Ma'sum, dkk., (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994), h.317-318

ijtihadi atau yang bersumber dari dalil-dalil qath'I, jika seorang mujtahid mengeluarkan pendapat tanpa didasari dalil yang kuat, sedangkan yang lainnya diam. Hal itu tidak bisa disebut ijma'.

Mengenai ijma' sukuti ini, para ulama terbagi dalam tiga pendapat, yaitu sebagai berikut : [55]

a. Imam Syafi'i dan mayoritas fuqaha mengemukakan : tidak memasukkan ijma' sukuti ini kedalam kategori ijma'. Mereka beralasan bahwa orang yang diam tidak dapat dipandang sebagai orang yang berpendapat. Oleh karena itu, jika diam dipandang sebagai ijma', berarti diam itu dapat dianggap sebagai pembicaraan yang dinisbatkan kepada serorang mujtahid yang belum tentu menerima pendapat tersebut.

   Selain itu diam juga tidak dianggap sebagai setuju, karena dimungkinkan banyak faktor yang membuatnya diam. Misalkan diamnya mujtahid itu mungkin dia setuju, mungkin di belum berijtihad dalam masalah tersebut, atau mungkin ia telah berijtihad tapi belum mendapatkan hasil yang mantap dan banyak juga kemungkinan-kemungkinan lain yang bisa saja terjadi. Dengan demikian, diam tidak dapat dipandang sebagai hujjah untuk menerima pendapat seorang mujtahid. Sebagian fuqaha yang lain berpendapat : memasukkan ijma'sukuti dalam kategori ijma'. Hanya saja kekuatanya dibawah ijma' sharih.

b. Sebagian fuqaha itu beralasan bahwa pada dasarnya diam tidak dapat dikategorikan hujjah kecuali sesudah merenung atau berfikir. Selain itu, pada umumnya tidak semua pemberi fatwa (mufti) memberikan keterangan pada suatu masalah. Tetapi yang umum pada setiap masa (generasi) adalah para mufti besar memberikan fatwa, sedang ulama yang lain menerimanya.

c. Ijma' sukuti dapat dijadikan argumentasi (hujjah) akan tetapi tidak termasuk dalam kategori ijma'. Ulama yang berpendapat

---

[55] Lihat Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka Setia, 2008), h. 226-227

demikian, mereka beralasan bahwa meskipun ijma' sukuti tidak memenuhi kriteria ijma', tidak setiap orang alim mengemukakan pendapatnya, akan tetapi dapat dijadikan hujjah, karena diamnya seorang ulama lebih kuat menunjukkan arti setuju, dibanding sikap menentang.

Jika ditinjau dari segi yakin atau tidaknya terjadi suatu ijma', dapat dibagi kepada :[56]

a. *Ijma' qath'i*, yaitu hukum yang dihasilkan ijma' itu adalah qath'i atau diyakini benar terjadinya, tidak ada kemungkinan lain bahwa hukum adalah peristiwa atau kejadian yang telah ditetakan berbeda dengan hasil ijma' yang dilakukan pada waktu yang lain.

b. *Ijma' dzanni*, yaitu hukum yang dihasilkan ijma' itu adalah dhanni. Masih ada kemungkinan lain bahwa hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan berbeda dengan hasil ijtihad orang lain atau dengan hasil ijma' yang dilakukan pada waktu yang lain.

Selain tingkatan ijma' diatas, dalam kitab-kitab ushul fiqh terdapat pula beberapa macam ijma' yang dihubungkan dengan masa terjadinya, tempat terjadinya atau orang-orang yang melaksanakannya. Ijma'-ijma' itu adalah :

a. *Ijma' sahabat*, yaitu ijma' yang dilakukan oleh para sahabat Rasulullah SAW.

b. *Ijma' khulafaur rasyidin*, yaitu ijma' yang dilakukan oleh khalifah Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali bun Abi Thalib. Tentu saja hal ini hanya dapat dilakukan pada masa keempat orang itu hidup.

c. *Ijma' syaikhan,* yaitu ijma' yang dilakukan oleh Abu Bakar dab Umar bin Kattab.

d. *Ijma' ahli madinah,* yaitu ijma' yang dilakukan oleh ulama-ulama madinah. Madzhab Maliki menjadikan ijma' ahli madinah ini sebagai salah satu sumber hukum Islam.

---

[56] Muin Umar, dkk. *Ushul Fiqh I* (Jakarta : Departemen Agama, 1985), h. 105-106

e. *Ijma' ulama kuffah*, yaitu ijma' yang dilakukan oleh ulama-ulama kuffah. Madzhab Hanafi menjadikan ijma' ulama kuffah sebagai salah satu sumber hukum islam.

Ijma' tidak dipandang sah, kecuali bila mempunyai sandaran, sebab ijma' bukan merupakan dalil yang berdiri sendiri. Selain itu fatwa dalam masalah agama tanpa sandaran adalah tidak sah. Sandaran ijma' yang berupa dalil Al-Quran seperti firman Allah SWT. Surat An-Nisa ayat 23 :

وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٢٣

"diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan[281]; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan)

dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".[57]

Kemungkinan terjadinya ijma'[58]

Jika diperhatikan sejarah kaum muslimin sejak zaman Rasulullah SAW. sampai sekarang, dihubungkan dengan kemungkinan terjadinya ijma', maka ijma' dapat dibagi atas tiga periode, yaitu:

1. Periode Rasulullah SAW;
2. Periode Khalifah Abu Bakar Shiddiq dan Khalifah Umar bin Khattab; dan
3. Periode sesudahnya.

Pada masa Rasulullah SAW, beliau merupakan sumber hukum. Setiap ada peristiwa atau kejadian, kaum muslimin mencari hukumnya pada al-Qur'an yang telah diturunkan dan hadits yang telah disabdakan oleh Rasulullah SAW. Jika mereka tidak menemukannya dalam kedua sumber itu, mereka langsung menanyakannya kepada Rasulullah. Rasululah adakalanya langsung menjawabnya, adakalanya menunggu ayat al-Qur'an turunkan Allah SWT. Karena itu kaum muslimin masih satu, belum nampak perbedaan pendapat yang menetapkan hukum suatu peristiwa atau kejadian yang mereka alami.

Setelah Rasulullah SAW. meninggal dunia, kaum muslimin kehilangan tempat bertanya, namun mereka telah mempunyai pegangan yang lengkap, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Jika ada kejadian atau peristiwa yang memerlukan penetapan hukum, mereka berijtihad, tetapi belum ada bukti yang nyata bahwa mereka telah berijma'. Seandainya ada ijma' itu, kemungkinan terjadi pada masa khalifah Abu Bakar, Khalifah Umar atau sedikit kemungkinan pada masa enam tahun pertama Khalifah Utsman. Hal ini adalah karena pada masa itu kaum muslimin masih satu, belum ada perbedaan

---

[57] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 106-107

[58] Sub bahasan ini diintisarikan dari Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Alih Bahasa Saefullah Ma'sum, dkk., (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994), h. 310-3013

pendapat yang tajam diantara kaum muslimin, disamping daerah Islam belum begitu luas, masih mungkin mengumpulkan para sahabat atau orang yang dipandang sebagai mujtahid.

Setelah enam tahun bahagian kedua kekhalifahan Utsman, mulailah nampak gejala-gejala perpecahan di kalangan kaum muslimin. Hal ini dimulai dengan tindakan Utsman mengangkat anggota keluarganya sebagai penjabat jabatan-jabatan penting dalam pemerintahan (nepotisme). Setelah Khalifah Utsman terbunuh, perpecahan di kalangan kaum muslimin semakin terjadi, seperti peperangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Mu'awiyah bin Abu Sofyan, peperangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Aisyah yang terkenal dengan perang Jamal, timbul golongan Khawarij, golongan Syi'ah golongan Mu'awiyah dan sebagainya. Demikianlah perselisihan dan perpecahan itu terjadi pula semasa dinasti Amawiyah, semasa dinasti Abbasiyah, semasa dinasti Fathimiyah dan sebagainya, sehingga dana dan tenaga umat Islam terkuras dan habis karenanya.

Disamping itu daerah Islam semakin luas, sejak dari Asia Tengah (Rusia Selatan sekarang) sampai kebagian tengah benua Afrika, sejak ujung Afrika Barat sampai Indonesia, Tiongkok Selatan, Semenanjung Balkan dan Asia Kecil. Karena itu amat sukar melakukan ijma' dalam keadaan dan luas daerah yang demikian.

Dari keterangan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Ijma' tidak diperlukan pada masa Nabi Muhammad SAW;
2. Ijma' mungkin terjadi pada masa Khalifah Abu Bakar, Khalifah Umar bin Khattab, dan enam tahun pertama Khalifah Utsman; dan c. Setelah masa enam tahun kedua pemerintahan Khalifah Utsman sampai saat ini tidak mungkin terjadi ijma' sesuai dengan rukun-rukun yang telah ditetapkan di atas, mengingat keadaan kaum muslim yang tidak bersatu serta luasnya daerah yang berpenduduk Islam.

Pada masa sekarang telah banyak berdiri negara-negara Islam yang berdaulat atau suatu negara yang bukan negara Islam tetapi

penduduknya mayoritas beragama Islam atau minoritas penduduknya beragama Islam. Pada negara-negara tersebut sekalipun penduduknya minoritas beragama Islam, tetapi ada peraturan atau undang-undang yang khusus bagi umat Islam. Misalnya India, mayoritas penduduknya beragama Hindu, hanya sebagian kecil yang beragama Islam. Tetapi diberlakukan undang-undang perkawinan khusus bagi umat Islam. Undang-undang itu ditetapkan oleh pemerintah dan parlemen India setelah musyawarah dengan para mujtahid kaum muslimin yang ada di India. Jika persepakatan para mujtahid India itu dapat dikatakan sebagai ijma', maka ada kemungkinan terjadinya ijma' pada masa setelah Khalifah Utsman sampai sekarang sekalipun ijma' itu hanya dapat dikatakan sebagai ijma' lokal.

Jika demikian dapat ditetapkan definisi ijma', yaitu keputusan hukum yang diambil oleh wakil-wakil umat Islam atau para mujtahid yang mewakili segala lapisan masyarakat umat Islam. Karena dapat dikatakan sebagai *ulil amri* sebagaimana yang tersebut pada ayat 59 surat an-Nisâ' atau sebagai*ahlul halli wal 'aqdi*. Mereka diberi hak oleh agama Islam untuk membuat undang-undang atau peraturan-peraturan yang mengatur kepentingan-kepentingan rakyat mereka.

Hal yang demikian dibolehkan dalam agam Islam. Jika agama Islam membolehkan seorang yang memenuhi syarat-syarat mujtahid untuk berijtihad, tentu saja beberapa orang mujtahid dalam suatu negara boleh pula bersama-sama memecahkan permasalahan kaum muslimin kemudian menetapkan suatu hukum atau peraturan. Pendapat sebagai hasil usaha yang dilakukan orang banyak tentu lebih tinggi nilainya dari pendapat yang dilakukan oleh orang seorang.

Contoh-Contoh Ijma'

1. Ijma' tentang pengangkatan Abu Bakar menjadi khalifah karena mengqiyaskan kepada penunjukan Abu Bakar oleh Nabi menjadi imam shalat ketika Nabi sedang berhalangan.[59]

---

[59] Sayid Sabiq, *Fiqih Sunnah,* (Kairo: 1365 H Jilid I), h 149.

2. Menurut Ijma' kaum muslim, boleh mengusap bagian atas sepatu ketika dalam perjalanan. Tidak ada yang melarang hal ini, kecuali golongan Khawarij.[60]
3. Ulama fiqih sepakat menyatakan bahwa umat Islam yang berada di wilayah Darul Harbi diwajibkan untuk hijrah ke Darul Islam.[61]
4. Jumhur Ulama sepakat bahwa adil itu hanya dapat dinilai secara lahiriah saja, tidak secara batiniah.[62]
5. Para ulama Mujtahid sepakat bahwa jual beli dihalalkan, sedangkan riba diharamkan.[63]
6. Para Mujtahid sepakat bahwa nikah adalah suatu ikatan yang dianjurkan syariat.[64]
7. Para ulama mazhab seluruhnya sepakat bahwa, orang yang sakit menjelang ajal, manakala mewakafkan sebagian dari miliknya adalah syah dan bila dia cukup, wakaf tersebut diambil dari jumlah sepertiga hartanya. Apabila lebih, maka kelebihannya itu dikeluarkan berdasarkan izin para ahli warisnya.[65]
8. Para imam mazhab sepakat bahwa antara kerbau dan sapi adalah sama dalam perhitungan zakatnya.[66]
9. Para imam mazhab sepakat atas keharaman Ghashab (merampas hak orang lain).[67]
10. Para ulama mazhab sepakat bahwa, wali waqhaf (penguasa wakaf) adalah harus orang yang berakal sehat, baligh, pandai menggunakan harta, dan bisa dipercaya.[68]

---

[60] Abdurrahman Al-Jaziri, *Kitābul Fiqh 'Alal Madhāhibil Arba'ah*, (Dār El-Fikr Berut, t.t.) h. 37

[61] Hafidz Dasuki, et. al, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997 Jilid I), h. 256

[62] I b I d., Jilid 4, h. 1186

[63] Abdurrahman Al-Jaziri, *of., cit.,* h. 214

[64] I b I d. h. 338

[65] Muhammad Jawad Mugniyah, *al-Fiqh ala 'al-Madhāhib al-Khomsah*, (Dār El-Fikr Berut, t.t.), h. 645

3. Qiyas

Secara *etimologi*, qiyas berarti ukuran, atau diartikan mengetahui ukuran sesuatu**,** membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain.[69] Seperti ungkapan "saya mengukur penjangnya kertas itu dengan penggaris". Adapun secara *terminologi* terdapat banyak definisi yang dikemukakan oleh para ulama' ushul mengenai qiyas, yaitu sebagai berikut;[70]

1. Muhammad Abdul Gani menyebutkan;

   Qiyas ialah, menghubungkan sesuatu persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya di dalam nash dengan suatu persoalan yang telah disebutkan oleh nash, karena diantara keduanya terdapat pertautan (persoalan) "illat hukum.

2. Sadr al-Syari'ah, dari golongan ahli ushul Mazhab Hanafi menyebutkn;

   Qiyas yaitu memberlakukan hukum ashl kepada hukum furu' disebabkan kesatuan "illat yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa saja.

3. Muhammad hudlari Beik menmgemukakan;

   Qiyas ialah memberlakukan ketentuan hukum yang ada pada pokok (ashl) kepada cabang (persoalan yang tidak disebutkan) karena adanya pertautan "illat keduanya.

4. Mayoritas ulama' Syafi'iyah mendefinisikan qiyas dengan;

   Qiyas ialah, membawa (hukum) yang belum diketahui kepada (hukum) yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi

---

[66] Abdurrahman Al-Jaziri, *of., cit.,* h. 132

[67] Abdurrahman Al-Jaziri, *of., cit.,* h. 281

[68] Muhammad Jawad Mugniyah, *of., cit.,* h. 659

[69] Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992) h. 44.

[70] Romli, *Muqaranah Mazhab fil Ushul*, hal 101. lihat pula, Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos, volume I, 1996) hal 62-63

keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan sesuatu yang menyatukan keduanya, baik hukum maupun sifat.

5. Abdul Wahab Khalaf menyebutkankan bahwa;

   Qiyas menurut ulama' ushul ialah; Qiyas adalah, menyamakan hukum atas kejadian-kejadian baru yang belum ada nash hukumnya dengan kejadian-kejadian yang telah ada nash hukumnya, dalam hal berlakunya hukum nash karena adanya 'illah hukum yang sama di antara kedua kejadian itu.[71]

Para ulama klasik dan kontemporer dalam mendefinisikan *qiyas* – berdasarkan beberapa pernyataan diatas – sekalipun berbeda-beda redaksinya namun pada intinya saling berdekatan antara yang satu dengan lainnya. Mereka sepakat menyatakan bahwa proses menetapkan hukum melalui qiyas bukanlah berarti menetapkan hukum dari awal *(itsbat al-hukmi wa insya'uhu),* melainkan hanya menyingkap dan menjelaskan hukumnya *(al-kasyfu wa izhhar li al-hukmi)* yang ada pada suatu kasus yang belum jelas hukumnya melalui pembahasan mendalam dan teliti terhadap '*'illat* dari suatu kasus atau kejadian yang dihadapi. Jika terdapat kesamaan '*'illat* dengan hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum atas kasus yang dihadapi itu sebenarnya telah ditetapkan oleh nash,[72] hanya saja hukum tersebut baru ditemukan dengan cara analogi atau qiyas.

Rukun Qiyas

Menurut para ahli ushul fiqih rukun qiyas terbagi empat bagian, yang kempat ini mesti terpenuhi dalam penerapan qiyas, yaitu:[73]

1. Adanya pokok (الأصل) yaitu persoalan yang telah ditetapkan hukumnya dalam nash *Ashl* ini disebut juga *al-muqis 'alaih,* yaitu ukuran yang menjadi sandaran qiyas. Dengan kata

[71] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Semarang: Dina Utama,Toha putra Group,1994), h. 52

[72] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, Lot., Cit.,

[73] Mardani, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 152

lain *ashl* merupakan obyek yang telah ditentukan hukumnya oleh ayat-ayat al-Qur'an, hadits Rasul Saw, atau ijma'.. Dalam kasus pengharaman segala yang memabukkan seperti, wisky, brendy, Donald dan sebagainya misalnya, maka yang menjadi pokok *(ashl)* di sini ialah *khamr* yang telah ditetapkan hukum haramnya melalui nash.

2. Adanya cabang (الفرع) yaitu persoalan atau permashlahan baru yang belum ada nash yang menjelaskan hukumnya dan ia akan disamakan hukumnya dengan pokok *(ashl)*-nya. Cabang ini disebut pula dengan المقيس yakni yang diserupakan.
3. Adanya hukum(الحكم) yakni ketetapan hukum pada pokok yang nantinya akan diberlakukan pada *furu'*, baik yang ditentukan oleh nash atau *ijma'*. Dalam kasus khamr diatas ialah hukum keharaman minum khamr tersebut.
4. Adanya *'illah* (العلة) yaitu sifat atau keadaan yang terdapat dalam *ashl* (pokok) yang menjadi dasarpenetapan atau penyariatan hukum. Pemberlakuan hukum pokok pada cabang ini karena adanya kesamaan '*'illat* antara keduanya. Pada kasus *khamr* diatas'*'illat*-nya ialah memabukkan.

Syarat-syarat Qiyas

Membicarakan syarat qiyas berarti membicarakan syarat-syarat yang berlaku pada setiap rukun atau unsur-unsur dari qiyas, sehingga qiyas dapat dijadikan dalil dalam menetapkan hukum, syarat-syarat itu adalah :[74]

1. **Ashal** yaitu berupa kejadian atau peristiwa yang mempunyai dasar nash, karena itu telah ditetapkan hukumnya. Syarat-syarat ashal itu adalah :
   a. Hukum Ashal itu adalah hukum yang telah tetap dan tidak mengandung kemungkinan di-naskh-kan (dibatalkan).

[74] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam, Alih Bahasa; Ahmad Sudjono* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1976), h. 175-176

b. Hukum itu ditetapkan berdasarkan syara'.
c. Ashal itu bukan merupakan far'u dari ashal lainnya.
d. Dalil yang menetapkan 'illat pada ashal itu adalah dalil khusus, tidak bersifat umum.
e. Ashal itu tidak berubah setelah dilakukan qiyas.
f. Hukum Ashal itu tidak keluar dari kaidah-kaidah qiyas.

2. *Hukum ashal* adalah hukum yang terdapat pada suatu wadah maqis 'alaih yang ditetapkan hukumnya berdasarkan nash dan hukum itu pula yang akan diberlakukan pada furu'. Syarat-syarat hukum ashal adalah:

   a. Hukum ashal itu hendaklah hukum syara' yang amali yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash. Hal ini diperlukan karena yang akan ditetapkan itu adalah hukum syara', sedang sandaran hukum syara' itu adalah nash. Atas dasar yang demikian, maka jumhur ulama berpendapat bahwa ijma' tidak boleh menjadi sandaran qiyas. Mereka menyatakan bahwa hukum yang ditetapkan berdasarkan kesepakatan, tidak mempunyai sandaran, selain dari kesepakatan para mujtahid. Karenanya hukum yang ditetapkan secara ijma' tidak dapat diketahui dengan pasti, sehingga tidak mungkin mengqiyaskan hukum syara' yang amali kepada hukum yang mujma 'alaih. Asy-Syaukani membolehkan ijma' sebagai sandaran qiyas.

   b. Hukum ashal itu harus disepakati oleh ulama, karena kalau belum disepakati tentu masih diperlukan usaha menetapkannya lebih dahulu bagi ulama yang tidak menerimanya.

   c. Hukum ashal itu tidak menyimpang dari ketentuan qiyas, karena bila menyimpang dari ketentuan qiyas, itu mungkin karena alasan hukumnya tidak masuk akal (irrasional), baik karena dikecualikan dari ketentuan umum atau memang pada

dasarnya sudah begitu. Maka tidak mungkin mengqiyaskan sesuatu kepada hukum ashal itu, sebab dalam hukum ashal seperti itu tidak ada daya rentang.

Contoh yang tidak rasional dan memegang ditentukan demikian dari mulanya adalah bilangan raka'at shalat.

d. Hukum ashal itu lebih dahulu disyari'atkan dari far'u. Dalam kaitan dengan ini, tidak boleh mengqiyaskan wudhu' pada tayammum, sekalipun 'illatnya sama, karena syari'at wudhu' lebih dahulu turunnya dari syari'at tayammum.

3. *Furu'* yakni sebagai sesuatu yang di bangun atau dihubungkan kepada sesuatu yang lain. Syarat-syaratnya adalah :

a. 'Illat yang terdapat pada furu' memiliki kesamaan dengan 'illat yang terdapat pada ashal, baik pada zatnya maupun pada jenisnya. Maksudnya, seluruh 'illat yang terdapat pada ashal juga terdapat pada furu'. Jumlah 'illat pada furu' itu bisa sebanyak yang terdapat pada ashal atau melebihi yang terdapat pada ashal.

b. Hukum ashal tidak berubah setelah dilakukan qiyas.

c. Hukum far'u tidak mendahului hukum ashal. Artinya, hukum far'u itu harus datang, kemudian dari hukum ashal.

Contohnya adalah dalam masalah wudhu' dan tayammum di atas.

d. Tidak ada nash atau ijma' yang menjelaskan hukum far'u itu. Artinya, tidak ada nash atau ijma' yang menjelaskan hukum far'u dan hukum itu bertentangan dengan qiyas, karena jika demikian, maka status qiyas ketika itu bisa bertentangan dengan nash atau ijma'. Qiyas yang bertentangan dengan nash atau ijma', di sebut para ulama ushul fiqh sebagai qiyas fasid, yaitu qiyas yang rusak. Misalnya, mengqiyaskan hukum meninggalkan shalat dalam perjalanan kepada hukum bolehnya musafir tidak berpuasa, karena qiyas seperti ini bertentangan dengan nash dan ijma'.

4. *'Illat* adalah salah satu rukun atau unsur qiyas, bahkan mrupakan unsur yang terpenting, karena adanya 'illat itulah yang menentukan adanya qiyas atau yang menentukan suatu hukum untuk dapat direntangkan kepada yang lain. Para Ulama sepakat bahwa Allah SWT membentuk hukum dengan tujuan untuk kemashlahatan hamba-hambaNya. Kemashlahatan itu adakalanya dalam bentuk mengambil manfaat (jalbul manaafi') dan adakalanya dalam bentuk menolak kerusakan dan bahaya (dar-ul mafaasid). Kedua macam bentuk hukum itu merupakan tujuan terakhir dari pembentukan hukum yang di sebut hikmah hukum. Hikmah hukum berbeda dengan 'illat hukum. 'Illat hukum yaitu suatu sifat yang nyata dan pasti ada pada suatu peristiwa yang dijadikan dasar pembentukan hukum.

   Contoh ialah seorang musafir boleh mengqashar shalatnya, seperti mengerjakan shalat dhuhur yang empat raka'at menjadi dua raka'at, dan sebagainya. Hikmahnya ialah untuk menghilangkan kemusyaqqatan atau kemudharatan. Hikmah ini hanya merupakan dugaan saja dan tidak dapat dijadikan dasar ada atau tidak hukum, sedangkan 'illat adalah suatu yang nyata dan pasti, seperti safar (dalam perjalanan) menyebabkan seorang boleh mengqashar shalat.

Macam-macam Qiyas

Para ulama ushul mengemukakan bahwa qiyas dapat dibagi dilihat dari beberapa segi, yaitu:[75]

1. Ditinjau dari segi kejelasan *'illat* yang terdapat pada hukum, *qiyas* dibagi menjadi dua yaitu:
   a. *Qiyas al-jaly,* yaitu qiyas yang '*illat*-nya secara langsung telah ditetapkan oleh *nash*, atau penetapan *'illat*-nya tidak secara langsung akan tetapi keadaanya telah dipastikan dengan cara meniadakan pengaruh sifat yang membedakan

[75] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh, Op., Cit.,* h. 95-98

antara *ashl* dan *far'u*. Seperti mengkiaskan *amat* (budak perempuan) pada *'abd* (budak laki-laki) dalam permasalahan *sirayah* (penjalaran hukum merdeka). Faktor perbedaan antara keduanya adalah faktor gender (jenis kelamin).

b. *Qiyas al-khafi,* yaitu qiyas yang peniadaan pengaruh sifat pembeda antara *ashl* dan*far'u*-nya hanya sebatas prasangka. Sebagai mana mengqiyaskan pembunuhan dengan benda berat pada pembunuhan dengan beda tajam dalam penetapan hukum *qishash*, dengan adanya titik temu yang berupa sifat pembunuhan secara sengaja dan anarkhi. Dari syara' tidak ada kepastian dalam menyikapi perbedaan yang ada antara *ashl* dan*far'u*.

2. Ditinjaudarisegikekuatan *'illat*yangterdapatdalam *furu'* dibanding dengan yang ada pada *ashl*, qiyas dibagi kepada tiga bentuk yaitu:

a. *Qiyas al-Aulawy,* yaitu qiyas yang hukum pada furu'-nya lebih kuat daripada yang terdapat pada ashl, karena 'illat yangterdapat pada furu' lebih kuat daripada yang terdapat pada ashl. Misalnya mengkiyaskan memukul kepada ucapan "ah" sebagaimana firman Allah dalam surat *al-Isra'* ayat 23 ;

"…Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia."[76]

Para ulama ushul mengatakan bahwa *'illat* larangan tersebut adalah menyakiti orang tua. Keharaman memukul orang tua lebih kuat daripada mengatakan "ah". Kalau mengucapkan kata "ah" kepada orang tua tidak dibolehkan oleh agama apalagi memukul, tentu itu lebih dilarang.

[76] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 386

b. *Quyas al-Musawa*, yaitu hukum yang ada pada furu' asma kualitasnya dengan yang ada pada *ashl,* karaena kualitas 'llat pada keduanya sama. Misalnya firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 2 ;

"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar".[77]

Ayat di atas melarang memakan harta anak yatim secara tidak wajar. Para ulama ushul fiqh meng-*qiyas*-kan membakar harta anak yatim kepada memakan harta mereka secara tidak wajar.

c. *Qiyas al-Adna,* yaitu *'illat* yang pada *furu'*-nya lebih lemah dibandingkan yang ada pada*ashl.*sebagai contoh men-*qiyas*-kan apel pada gandum dalam hal berlakunya riba *fadl.* Sebagaimana dijelaskan dalm sebuah hadits bahwa benda sejenis apabila di pertukarkan dengan berbeda kuantitas, maka perbedan itu menjadi riba *fadl,* akan tetapi berlakunya riba*fadl* pada apel lebih lemah daripada berlakunya pada gandum, karena 'illat riba *fadl* pada gandum lebih kuat.

3. Ditinjau dari segi keserasian *'illat* dengan hukum, qiyas dibagi menjadi dua bentuk, yaitu :

a. *Qiyas al-Mu'atstsir,* yaitu qiyas yang menjadi penghubung antara *ashl* dan *furu'* ditetapkan melalui *nash sharih* atau *ijma',* contoh, hak perwalian dalam menikahkan anak dibawah umur kepada hak perwalian atas harta, dengan *'illat* belum dewasa. *'illat* belum dewasa ini ditetapkan melalui *ijma'.*

b. *Qiyas al-Mula'im,* yaitu qiyas yang *'illat* hukum *ashl*-nya mempunyai hubungan yang serasi. Misalnya meng-qiyaskan

---

[77] I b I d., h. 100

pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuahan dengan benda tajam.

4. Dilihat dari segi dijelaskan atau tidaknya *'illat* pada *qiyas* tersebut, qiyas dibagi kepada tiga bentuk, yaitu:

   a. *Qiyas al-Mani'* atau qiyas pada makna ashl, yaitu qiyas yang di dalamnya tidak dijelaskan 'illat-nya, tetapi antara *ashl* dan *furu'* tidak dapat dibedakan sehingga furu' seakan-akan ashl. Contohnya, meng-qiyaskan membakar harta anak yatim pada memakannya, yang 'illat-nya sama-sama menghabiskan harta anak yatim itu secara zalim.

   b. *Qiyas al-Illat,* yaitu qiyas yang telah dijelaskan '*illat*-nya, dan '*illat* itu senidri merupakan motivasi bagi hukum ashl. Sebagai contoh meng-*qiyas*-kan nabidz (minuman keras yang terbuat dari perasan selain anggur) kepada khamr, karena kedua minuman tersebut sama-sama memberikn rangsangan yang kuat, baik pada ashl maupun pada furu'-nya.

   c. *Qiyas al-Dalalah,* yaitu qiyas yang 'illat-nya mendorong bagi penetapan hukum itu sendiri, tetapi 'illat itu merupakan keharusan yang memberikan petunjuk adanya *'illat*. Misalnya, mengqiyaskan *nabidz* kepada *khamr* dengan alasan "bau yang menyengat" yang menjadi akibat langsung dari sifat *iskar*-nya.

5. Dilihat dari segi metode *(masalik)* dalam menemukan *'illah* qiyas dapat dibagi kepada ;

   a. *Qiyas al-Ikhalah,* yaitu *qiyas* yang '*illat*-nya ditetapkan melalui *ikhalah* dan *munasabah,* yakni dengan cara menghimpun sejumlah sifat yang terdapat pada suatu ketentuan hukum kemudian memilih mana yang paling tepat untuk dijadikan sebagai *'illat.*

   b. *Qiyas al-Syabah,* yaitu yaitu *qiyas* yang *illah*-nya ditetapkan melalui melalui metode *syabah*, yakni dengan mencari

hubungan keserupaan *'illat* diantara hukum pokok yang berbeda, dimana satu sama yang lain mempunyai maksud tujuan yang sama.

c. *Qiyas al-Sibru,* yaitu *qiyas* yang *'illah*-nya ditetapkan melalui metode penelitian dan uji kelayakan yang dilakukan oleh seorang mujtahid.

d. *Qiyas al-Thard,* yaitu yaitu *qiyas* yang *'illah*-nya ditetapkan melalui metode thard yakni, penyertaan hukum dengan sifat tanpa adanya keserasian antara keduanya.

Kehujahannya qiyas.

Sebagian besar para ulama fiqh dan para pengikut madzhab yang empat sependapat bahwa qiyas dapat dijadikan salah satu dalil atau dasar hujjah dalam menetapkan hukum dalam ajaran Islam. Mereka itu barulah melakukan qiyas apabila ada kejadian atau peristiwa tetapi tidak diperoleh satu nashpun yang dapat dijadikan dasar. Hanya sebagian kecil para ulama yang tidak membolehkan pemakaian qiyas sebagai dasar hujjah, diantaranya ialah salah satu cabang Madzhab Dzahiri dan Madzhab Syi'ah.

Ulama Zahiriyah berpendapat bahwa secara logika qiyas memang boleh tetapi tidak ada satu nash pun dalam ayat al-Qur'an yang menyatakan wajib memakai qiyas. Ulama Syi'ah Imamiyah dan an-Nazzam dari Mu'tazilah menyatakan bahwa qiyas tidak bisa dijadikan landasan hukum dan tidak wajib diamalkan karena mengamalkan qiyas sebagai sesuatu yang bersifat mustahil menurut akal Mereka mengambil dalil (QS.49: 1):

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ

إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasulnya [1407] dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.[78]

Mengenai dasar hukum qiyas bagi yang membolehkannya sebagai dasar hujjah, ialah al-Qur'an dan al-Hadits dan perbuatan sahabat yaitu:

a. *Al-Qur'an*

1) Allah SWT berfirman (QS. 4:59):

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلاً

(النسا: 59)

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".[79]

Dari ayat di atas dapat diambilah pengertian bahwa Allah SWT memerintahkan kaum muslimin agar menetapkan segala sesuatu berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadits. Jika tidak ada dalam al-Qur'an dan al-Hadits hendaklah mengikuti pendapat ulil amri. Jika tidak ada pendapat ulil amri boleh

---

78 Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 745

79 Al-Qurʼān (Jakarta: PT. Tegalyoso Utama, 1974), h. 79

menetapkan hukum dengan mengembalikannya kepada al-Qur'an dan al-Hadits, yaitu dengan menghubungkan atau memperbandingkannya dengan yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadits. Dalam hal ini banyak cara yang dapat dilakukan diantaranya dengan melakukan qiyas.

2). Firman Allah SWT. (QS. 59: 2):

ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢

"Maka ambil (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan.[80]

b. Al-Hadits.

1. Setelah Rasulullah SAW melantik Mu'adz bin Jabal sebagai gubernur Yaman, beliau bertanya kepadanya:

   Artinya: *"Bagaimana (cara) kamu menetapkan hukum apabila dikemukakan suatu peristiwa kepadamu? Mu'adz menjawab: Akan aku tetapkan berdasar al-Qur'an. Jika engkau tidak memperolehnya dalam al-Qur'an? Mu'adz berkata: Akan aku tetapkan dengan sunnah Rasulullah. Jika engkau tidak memperoleh dalam sunnah Rasulullah? Mu'adz menjawab: Aku akan berijtihad dengan menggunakan akalku dengan berusaha sungguh-sungguh. (Mu'adz berkata): Lalu Rasulullah menepuk dadanya dan berkata: Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk petugas yang diangkat Rasulullah, karena ia berbuat sesuai dengan yang diridhai Allah dan Rasul-Nya."* (HR. Ahmad Abu Daud dan at-Tirmidzi)[81]

Dari hadits ini dapat dipahami bahwa seorang boleh melakukan ijtihad dalam menetapkan hukum suatu peristiwa jika tidak menemukan ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits yang dapat dijadikan sebagai dasarnya. Banyak cara yang dapat dilakukan dalam berijtihad itu. Salah satu diantaranya ialah dengan menggunakan qiyas.

c. Perbuatan sahabat

Para sahabat Nabi SAW banyak melakukan qiyas dalam menetapkan hukum suatu peristiwa yang tidak ada nashnya. Seperti alasan pengangkatan Khalifah Abu Bakar. Menurut para sahabat Abu Bakar lebih utama diangkat menjadi khalifah dibanding sahabat-sahabat yang lain, karena dialah yang disuruh Nabi SAW mewakili beliau sebagai imam shalat di waktu beliau sedang sakit. Jika Rasulullah SAW ridha Abu Bakar mengganti beliau sebagai imam shalat, tentu beliau lebih ridha jika Abu Bakar menggantikan beliau sebagai kepala pemerintaha (khalifah).

d. Akal

Tujuan Allah SWT menetapkan syara' bagi kemaslahatan manusia. Dalam pada itu setiap peristiwa ada yang diterangkan dasarnya dalam nash dan ada pula yang tidak diterangkan. Peristiwa yang tidak diterangkan dalam nash atau tidak ada nash yang dapat dijadikan sebagai dasarnya ada yang 'illatnya sesuai benar dengan 'illat hukum dari peristiwa yang ada nash sebagai dasarnya. Menetapkan hukum dari peristiwa yang tidak ada nash sebagai dasarnya ini sesuai dengan hukum yang telah ditetapkan berdasar nash karena ada persamaan 'illatnya diduga keras akan memberikan kemaslahatan kepada hamba. Sebab itu tepatlah kiranya hukum dari peristiwa itu ditetapkan dengan cara qiyas.

Bila diperhatikan akan tampak bahwa nash-nash al-Qur'an dan al-Hadits ada yang bersifat umum penjelasannya dan ada yang bersifat khusus, ada yang mujmal dan ada yang mubayyan. Biasanya yang bersifat umum dan mujmal, merupakan dasar-dasar umum dari syari'at Islam. Dalam pada itu peristiwa atau kejadian setiap saat bertambah. Banyak peristiwa atau kejadian yang terjadi sekarang tidak pernah terjadi pada masa Rasulullah, dan peristiwa itu perlu ditetapkan hukumnya, sedang tidak ada nash secara khusus tentang

---

[80] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI.of., cit.* h. 798
[81] Abu Daud, *Sunan Abi Daud* (Daar El-Fikr, t.t), h. Juz III, h. 303

masalah itu yang dapat dijadikan sebagai dasarnya, tetapi prinsip-prinsip umum dari peristiwa itu terpaham pada prinsip-prinsip umum ajaran Islam yang ditemukan harus dapat ditemukan di dalam al-Qur'an dan Hadits. Dengan melakukan qiyas maka hukum dari setiap peristiwa yang terjadi dapat ditetapkan.

Contoh Qiyas

Beberapa contoh penetapan hukum berdasarkan qiyas, yaitu:[82]

1. Mengqiyaskan (menyamakan) hukum larangan memukul menyakiti atau tindakan/perbuatanlain yang menyakitkan, dengan kata-kata "*uff, Bah, Cis*" kepada orang tua. Hukum di atas disamakan dengan hukum yang sudah disebut dalam nash (QS. Al-Isra':23). Para ulama mengatakan illat larangan itu adalah menyakiti orang tua.
2. Mengqiyaskan (menyamakan) hukum larangan membakar harta anak yatim dengan memakan harta anak yatim secara tidak benar, berdasarkan nash (QS. An-Nisa':2) illat larangan itu karena kedua sikap itu sama-sama menghabiskan harta anak yatim dengan cara dzalim.
3. Mengqiyaskan (menyamakan) hukum larangan minum *nabidz* (minuman keras yang terbuat dari perasan selain anggur) kepada khamar yang dilarang oleh nash (QS. Al-Ma'idah:90). Illatnya karena kedua minuman tersebut sama-sama memiliki rangsangan kuat kepada orang yang meminumnya.
4. Mengqiyaskan (menyamakan) hukum larangan melakukan setiap perbuatan apa saja, dengan larangan perbuatan melakukan jual beli ketika datang waktu panggilan shalat, berdasarkan nash, yaitu QS. Al-Jumu'ah:9. Illatnya karena perbuatan-perbuatan tersebut sama-sama bisa melalaikan shalat.

[82] dari Suparman Usman, *Pokok-Pokok Perbandingan Sistem Hukum, of., cit.*, h. 42-43

BAB III

HUKUM DAN KEKUASAAN ALLAH

A. Hukum Islam dan Tantangan Modernitas

Istilah modernitas atau modern secara bahasa berarti baru, kekinian, akhir, *up-todate* atau sikap dan cara berfikir serta bertindak sesuai dengan tuntutan zaman.[1] Bisa dikatakan sebagai kebalikan dari lama, kolot atau semacamnya.[2] Esensi modernisasi, menurut sebagian ahli, adalah sejenis tatanan sosial modern atau yang sedang berada dalam proses menjadi modern. Bagi ahli lain, esensi modernisasi ditemukan dalam kepribadian individual. Istilah modern juga bisa berkaitan dengan karakteristik. Oleh karena itu, istilah modern ini bisa diterapkan untuk manusia dan juga untuk yang lainnya.[3]

Modernisasi memang sangat luas artinya, mencakup proses memperoleh citra (*images*) baru seperti citra tentang arah perubahan atau citra tentang kemungkinan perkembangan.[4] Batasan-batasan modernisasi seringkali hanya ditekankan pada aspek-aspek perubahan di bidang teknologi dan ekonomi. Akan tetapi, sebagaimana dike-mukakan oleh Manfred Halpern, revolusi modernisasi sebenarnya

---

[1] Anton M. Moeliono, et. al. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, Cet. Ke 3, 1990), h. 589

[2] A. Qodri Azizy, *Melawan Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 5

[3] Hammis Syafaq, "Masyarakat Islam dan Tantangan Modernisasi", *Artikel*, (Pesantren IAIN SA: Pebruari 2009), h. 1

[4] Robert H. Lauer, *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (terj.) Alimandan SU (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), h. 414.

melibatkan transformasi semua sistem yang berlaku sebelumnya dalam masyarakat, baik sistem politik, sosial, ekonomi, intelektual, keagamaan maupun psikologi.[5]

Modernisasi selalu melibatkan globalisasi dan berimplikasi pada perubahan tatanan sosial dan intelektual,[6] karena dibarengi oleh masuknya budaya impor ke dalam masyarakat tersebut. Ketika budaya impor yang unsur-unsurnya lebih maju, berwatak kapitalis, berhadapan dengan budaya lokal yang berwatak tradisional, terjadi pergulatan antara budaya luar dengan budaya lokal. Pertarungan kedua budaya tersebut tidak selalu berakhir dengan model antagonistik, tetapi unsur yang tersisih akhirnya tidak berfungsi dan digantikan oleh unsur baru yang kemungkinan besar dimenangkan oleh unsur impor. Biasanya, unsur lokal berangsur-angsur menurun dan tidak lagi diminati oleh masyarakat tradisional.[7]

Selain masuknya budaya asing, globalisasi juga tidak bisa dilepaskan dari persoalan sekularisasi. Globalisasi dan sekularisasi seakan-akan merupakan satu paket yang terjadi di dunia Barat dan Timur. Konsekuensinya, ajaran dan dogmatisme agama, termasuk Islam, yang semula sakral sedikit demi sedikit mulai dibongkar oleh pemeluknya, yang pandangannya telah mengalami perkembangan mengikuti realitas zaman. Agama pada dataran itu pun akhirnya menjadi profan, sehingga sangat tepat jika munculnya modernisasi seringkali dikaitkan dengan perubahan sosial, sebuah perubahan penting dari struktur sosial (pola-pola perilaku dan interaksi sosial).[8]

Perubahan itu berbentuk, antara lain; perubahan tatanan hubungan tradisional antara masyarakat, pemerintah dan Agama, di mana masyarakat sakral-integralis, yang sebelumnya diatur oleh sistem-sistem religio-politik, bergerak menuju transformasi baru sebagai

---

[5] Manfred Halpen, "Toward Further Modernization of the Study of New Nations" dalam*World Politics,* 17 (Oktober 1996), h. 173.

[6] Karen Amstrong, *Islam: A Short History* (London: Phoenix Press, 2001), h. 165.

[7] Sukamto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren* (Jakarta: LP3IS, 1999), h. 10.

[8] Robert H. Lauer, *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), h. 4.

masyarakat pluralis non-sakral. Dari kenyataan seperti itu, dalam era modern umat Islam sering dihadapkan pada sebuah tantangan, di antaranya adalah menjawab pertanyaan tentang di mana posisi Islam dalam kehidupan modern, serta bentuk Islam yang bagaimana yang harus ditampilkan guna menghadapi modernisasi dalam kehidupan publik, sosial, ekonomi, hukum, politik dan pemikiran.[9]

Dialektika antara hukum dan masyarakat merupakan sebuah keniscayaan, artinya bahwa hukum dipengaruhi oleh dinamika masyarakatnya dan sebaliknya hukum akan berpengaruh terhadap masyarakatnya. Dapat dikatakan pula bahwa perubahan hukum dapat mempengaruhi perubahan masyarakat, dan sebaliknya perubahan masyarakat dapat menyebabkan perubahan hukum. Bahkan ada adagium yang menyatakan bahwa "*hukum lahir karena adanya tuntutan kebutuhan dalam masyarakat*". Secara realitas diyakini bahwa dinamika masyarakat dapat berpengaruh terhadap konsepsi hukum, misalnya saja modernitas yang terjadi di tengah-tengah kehidupan masyarakat ternyata telah mempengaruhi pandangan terhadap hukum Islam. Dengan perkataan lain bahwa modernitas telah membawa dampak terhadap berbagai aspek kehidupan manusia termasuk terhadap konsep hukum khususnya hukum Islam.[10]

Islam akan berhadapan dengan masyarakat modern, sebagaimana telah berhadapan dengan masyarakat bersahaja. Ketika Islam berhadapan dengan masyarakat modern, maka dituntut untuk dapat menghadapinya. Secara sosiologis diakui bahwa masyarakat senantiasa mengalami perubahan.[11] Perubahan suatu masyarakat dapat mempengaruhi pola pikir dan tata nilai yang ada dalam masyarakat. Semakin maju cara berfikir, suatu masyarakat akan semakin terbuka untuk menerima kemajuan ilmu pengetahuan dan

---

[9] Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change* (Oxford: Westview Press, 1991), h. 8.

[10] Moh. Muhibuddin, "Pengaruh Modernitas Terhadap Hukum Islam di Indonesia" *Artikel*, (Jakarta:2012), h. 1.

[11] Soerjono Soekanto, *Pokok- Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), h.88

teknologi. Kenyataan ini dapat menimbulkan masalah, terutama jika dikaitkan dengan norma-norma agama. Akibatnya, pemecahan atas masalah tersebut diperlukan, sehingga Syariat Islam (termasuk hukum Islam) dapat dibuktikan tidak bertentangan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.[12]

Hukum Islam adalah hukum yang dibuat untuk kemaslahatan hidup manusia dan oleh karenanya hukum Islam sudah seharusnya mampu memberikan jalan keluar dan petunjuk terhadap kehidupan manusia baik dalam bentuk sebagai jawaban terhadap suatu persoalan yang muncul maupun dalam bentuk aturan yang dibuat untuk menata kehidupan manusia itu sendiri. Hukum Islam dituntut untuk dapat menyahuti persoalan yang muncul sejalan dengan perkembangan dan perubahan yang terjadi di masyarakat. Hal inilah yang menyebabkan pentingnya mempertimbangkan modernitas dalam hukum Islam. Hukum Islam adalah hukum yang hidup di tengah-tengah masyarakat sedangkan masyarakat senantiasa mengalami perubahan. Perubahan masyarakat dapat berupa perubahan tatanan sosial, budaya, sosial ekonomi dan lain-lainnya. Bahkan menurut para ahli lingusitik dan semantik bahasa akan mengalami perubahan setiap sembilan puluh tahun.

Perubahan dalam bahasa secara langsung atau tidak langsung mengandung arti perubahan dalam masyarakat. Perubahan dalam masyarakat dapat terjadi disebabkan karena adanya penemuan-penemuan baru yang merubah sikap hidup dan menggeser cara pandang serta membentuk pola alur berfikir serta menimbulkan konsekwensi dan membentuk norma dalam kehidupan bermasyarakat. Oleh karena hukum Islam hidup di tengah-tengah masyarakat dan masyarakat senantiasa mengalami perubahan maka hukum Islam perlu dan bahkan harus mempertimbangkan perubahan (modernitas) yang terjadi di masyarakat tersebut, hal ini perlu dilakukan agar hukum Islam mampu mewujudkan kemaslahatan dalam setiap aspek kehidupan manusia di segala tempat dan waktu.

[12] I b I d., h. 40

Dalam teori hukum Islam kebiasaan dalam masyarakat (yang mungkin saja timbul sebagai akibat adanya modernitas) dapat dijadikan sebagai hukum baru (*al-'Adah Muhakkamah*) selama kebiasaan tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Perubahan dalam masyarakat memang menuntut adanya perubahan hukum. Soekanto menyatakan[13] bahwa terjadinya interaksi antara perubahan hukum dan perubahan masyarakat adalam fenomena nyata. Dengan kata lain perubahan masyarakat akan melahirkan tuntutan agar hukum (hukum Islam) yang menata masyarakat ikut berkembang bersamanya.

Salah satu pengaruh modernitas terhadap konsepsi hukum Islam adalah bahwa hukum Islam tidak lagi dipandang hanya semata-mata bersifat dogmatis yuristik melainkan ada dimensi historisitas dan sosiologis. Dan kalau dikaitkan dengan perkembangan pemahaman terhadap konsepsi hukum Islam di era modern (*dan kontemporer saat ini*) maka hukum Islam tidak lagi dipahami sebatas wahyu Tuhan yang tidak terjangkau oleh historisitas melainkan bahwa hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari historisitas yang melingkupinya. Bahkan saat ini ada anggapan bahwa hukum Islam tidak hanya ditemukan dalam wahyu tetapi juga dapat ditemukan dalam alam (*hukum natural*).[14]

Dalam menghadapi pengaruh modernitas yang telah merasuk kedalam setiap sendi kehidupan masyarakat Islam, jelas bahwa upaya pengembangan hukum Islam sangat diperlukan. Yusuf al-Qardhawy[15] secara tegas mengungkapkan bahwa semenjak terjadinya perubahan pesat dalam segala lini kehidupan dan perkembangan sosial sebagai hasil dampak dari revolusi industri, maka ijtihad – jika dikatakan dibutuhkan di setiap zaman- pada zaman modern ini lebih dibutuhkan dibandingkan pada zaman-zaman sebelumnya.

---

[13] I b I d.,

[14] Syamsul Anwar, "Paradigma Fiqih Kontemporer: Mencari Arah Baru Telaah Hukum Islam, Teori dan Metodologi", makalah matakuliah Ushul Fiqh (tidak di-*publish*), Yogyakarta, 2001, hal. 21.

[15] Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'at al-Islamiyyah ma'a Nazharabi Tahliliyyat fi al-Ijtihad al-Mu'ashir* (Daar El-Qolam, 1985), h. 127

Menurutnya, adalah suatu kebutuhan yang mendesak pada masa sekarang ini untuk membuka kembali pintu ijtihad. Pintu intihad ini, lanjut Qardhawy, dibukakan oleh Rasulullah saw., maka tiada seorang pun yang berhak menutupnya selain beliau. Hal ini mengandung pengertian bahwa setiap orang Islam bertugas tidak hanya membuka pintu intihad tersebut melainkan harus benar-benar melaksanakan ijtihad tersebut.

Ketika persoalan yang muncul merupakan persoalan baru yang tidak eksplisit (*qath'i*) dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah, maka ijtihad adalah jawabannya, yang sudah barang tentu mesti dilakukan menurut konsep yang sebenarnya di dalam Islam. Mengenai urgensitas kesinambungan ijtihad, sebagaimana dikutif Yusuf al-Qaradhawi, Imam al-Syaukani berkata: "Tidak tersembunyi atas kalian (jelas nampak-peny.) bahwa kedudukan ijtihad adalah *fardhu* yang niscaya keberadaannya sepanjang rentangan zaman, tanpa harus kosong dari seorang mujtahid. Bahkan, dia menambahkan hendaknya ijtihad tidak hanya sampai pada tataran hukum saja melainkan menembus "lingkaran usul fiqih" sebagai penyempurna babak yang telah dimulai oleh Iman al-Syatibi.

Senada dengan pernyataan tersebut, Amir Mu'allim dan Yusdani secara tegas menyatakan bahwa pengembangan hukum Islam, di samping dilandasi oleh epistemologi yang kokoh juga perlu memformulasikan dan merekonstruksi basis teorinya. Basis teori hukum Islam sebagaimana dibahas oleh para ahli teori hukum Islam terdahulu, bahwa salah satu persyaratan penting mujtahid dalam melakukan ijtihadnya adalah kaharusan untuk mengetahui tujuan ditetapkannya hukum dalam Islam. Pernyataan ini pertama kali dikemukakan oleh Abd al-Malik al-Juwaini, dilanjutkan oleh Abu Hamid al-Ghazali, diteruskan oleh Izzuddin bin Abd al-Salam. Basis teori ini secara sistematis dan rinci dikembangkan oleh Abu Ishaq al-Syatibi dan diliberalisasikan oleh Najmuddin al-Thufi yang kemudian dikenal dengan term *maqashid al-syarī'ah*. Kajian utama basis teori ini adalah mengenai kemahlahatan manusia baik di dunia dan akhirat.[16]

Pemikiran maslahat yang merupakan basis teori hukum Islam yang telah dirintis oleh tokoh-tokoh Islam tersebut kemudian menghilang dan dihidupkan kembali oleh para pakar hukum Islam modern, dan lebih relevan lagi jika dikaitkan dengan kebutuhan legislasi Islam dalam era globalisasi sekarang ini. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dalam menghadapi modernitas sebagai tantangan terberat bagi siapa saja, Islam harus memiliki watak ganda; pada satu sisi, sebagai perwujudan hukum Tuhan, dan harus mampu mengakomodasi atau bersikap akomodatif terhadap tuntutan zaman. Watak pertama menuntutnya untuk mampu membentuk tata kehidupan masyarakat. Watak kedua menuntutnya untuk dapat dipengaruhi masyarakat supaya tidak ketinggalan zaman.

Terdapat dua kondisi jika watak kedua ini diabaikan. Pertama, Islam akan menjadi hukum yang kuno, kaku, dan ketinggalan zaman. Kedua, ia akan kehilangan jati dirinya sebagai hukum Tuhan. Ini terjadi apabila hukum Islam terlalu semangat menerima perubahan.[17] Artinya, seperti yang diungkapkan oleh Ahmad Buud, bahwa setidaknya terdapat beberapa hal yang menjadi karakteristik dan dampak negatif maupun positif modernitas, diantaranya adalah,: *pertama,* semakin terbebasnya manusia dari kejumu dan dan taklid yang membutakan; *Kedua,* kemajuan dan perkembangan teknologi, terutama dari Barat; *Ketiga,* kegandrungan masyarakat dunia pada kacamata (*worldview)* Barat, hingga tersebar paham sekulerisme dan liberalisme di dunia Islam; *Keempat,* kebangkitan umat Islam mengejar ketertinggalannya dari Barat.

Oleh sebab itu, ijtihad merupakan bahasan yang tak henti-hentinya dan menjadi kajian ramai para ulama zaman klasik hingga sekarang, sebut saja misalnya Imam al-Ghazali dalam *al-Mustasyhfā-*

---

[16] Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), h. 4

[17] Muhyar Fananai, *Konsep Qoth'i Zanni dan Pentingnya Bagi Metode Istinbath Hukum di Era Modern: Studi Perbandingan Antara Jumhur Ulama dan Al Syatibi*, Skripsi sarjana, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1996), h. XV

nya. Demikian juga dengan Imam as-Syaukani dalam bukunya *Irsyād al-Fukhūl* sampai pada ulama-ulama kontemporer semisal Abdul Wahab Khalaf, Yusuf Qaradhawi, Wahbah Zuhaili, dan Ali Jum'ah. Bahkan hampir di setiap buku-buku usul fiqih selalu disisakan ruang pembahasan resmi tentang ijtihad.[18]

B. Sifat dan Karakteristik Hukum Islam.

Hukum Islam memiliki ciri khas sifat dan karakteristik tersendiri, dalam kaitan ini di jumpai pendapat yang mengatakan bahwa hukum Islam atau fiqih adalah sekelompok dengan syari'at-syari'at yang berkaitan dengan amal perbuatan manusia yang di ambil dari nash al-Qur'an dan al-Sunnah. Bila ada nash dari al-Qur'an atau al-Sunnah yang berhubungan dengan amal perbuatan tersebut, atau yang diambil dari sumber sumber lain tersebut tetapi tidak lepas dari dari dasar al-Qur'an dan al-Hadits. Hukum Islam itu dapat berkembang untuk menanggulangi semua persoalan yang berkembang dan yang berubah terus mengikuti zaman, Hukum Islam sangat berbeda dengan apa yang telah di gambarkan oleh yang berbeda pandangan dengan Islam, bahwa syari'at Islam suatu sistem agama yang sudah sangat sangat sempurna ajarannya.

Hukum Islam memberikan kebebasan kepada pemeluknya untuk berbeda dalam memahami segala bentuk persoalan-persoalan yang muncul dalam masyarakat. Perbedaan tersebut dalam Islam merupakan sebuah keniscayaan yang mesti ada dalam hidup ini, namun setiap perbedaan tidak lepas dari sebuah kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan pendapatnya, serta tidak lepas dari al-Qur'an dan al-Sunnah.

Tujuan mempelajari sifat dan karakteristik hukum Islam adalah untuk mengetahui lebih dalam mengenai hukum Islam baik dari sisi materi hukum itu sendiri maupun aplikasinya dalam masyarakat. Hukum Islam merupakan seperangkat aturan berdasarkan wahyu

---

[18] Jondra Pianda, "Urgensi Ijtihad Kontemporer dalam Menghadapi Tantangan Modernitas" *Artikel*, diakses pada 26 Novermber 2012.

Allah SWT. dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua ummat yang beragama Islam, artinya karakteristik dari hukum Islam adalah mutlak berdasarkan dari Wahyu Allah dan Rasul-Nya. Untuk lebih jelasnya mengenai sifat dan karakteristik Hukum Islam dapat dipaparkan berikut ini:

a. Universal

Agama Islam bersifat universal, baik dari sisi ajarannya maupun sisi manfa'at atau kegunaannya dalam masyarakat. Dari sisi ajarannya mencakup aqidah, ibadah, mu'amalah, munakahat, jinayah, siyasah dan lain sebagainya. Sebagaimana Firman Allah SWT. (QS. 2:208)

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾

"Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu.[19]

Agama Islam dari sisi manfaat atau kegunaan dapat dinikmati bukan saja bagi segolongan saja, akan tetapi bagi seluruh alam ini tanpa batas, baik yang berkulit putih maupun yang berkulit hitam, bagi orang Arab maupun non Arab. Sebagaimana Firman Allah SWT. (QS. 21:107)

وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾

"dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.[20]

[19] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. (Surabaya: Penerbit Duta Ilmu, 2009), h. 41.

[20] I b I d., h. 460

Universalitas Hukum Islam ini sesuai dengan pemilik hukum itu sendiri yang kekuasaannya tidak terbatas, bukan saja kepada manusia tetapi juga alam semesta.[21] Sebagaimana Firman Allah SWT. (QS. 34:28)

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨

"dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui".[22]

b. Sempurna

Kesempurnaan Hukum Islam dapat diakui dan dirasakan oleh yang mengamalkan ajaran Islam. Sempurna artinya utuh, lengkap segalanya. Kesempurnaan hukum Islam dapat dilihat dengan diturunkannya syariat Islam dalam bentuk yang umum dan mengglobal permasalahannya, hal ini untuk mencegah bid'ah dan pembaharuan yang menyesatkan. Bentuk yang umum dan mengglobal dalam penetepan Al-Qur'an untuk hukum-hukum yang rinci dimaksudkan untuk memberikan kebebasan kepada para ulama untuk berijtihad sesuai dengan panggilan, tuntutan dan kebutuhan situasi dan kondisi.[23]

c. Elastis

Elastis atau elastik (dapat mulur, lentur, luwes dan sebagainya).[24] Berarti mudah di ubah bentuknya, dan mudah kembali ke bentuk asal, lentur dan luwes. Hukum Islam memperhatikan segala aspek

---

[21] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 49

[22] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. Of., Cit., h. 613

[23] Fathurrahman Djamil, *Of., Cit*.,h. 47

[24] Mohammad Ali, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Modern* (Jakartta: Penerbit Pustaka Amani, t.t.), h. 60.

kehidupan manusia, baik di bidang muamalah, ibadah, jinayah, siyasah dan bidang-bidang lainnya, dengan demikian, nash membuka peluang untuk memanfaatkan akal guna berijtihad dan memilih cara-cara yang paling sesuai bagi pelaksanaan dan sesuai pula dengan keadaan. Dengan adanya berijtihad ini maka ini mengindikasikan bahwa hukum Islam itu bersifat elastis. Sebagai bukti hukum Islam bersifat elastis dapat dilihat dalam kasus jual beli.[25] Didapati empat ayat hukum yang bergubungan dengan jual beli yang tertuang dalam al-Qur'an, yaitu: (QS. 2:275), (QS. 4:29), (QS. 2:282), dan (QS. 62:9).[26]

Dalam ayat tersebut di atas diterangkan bahwa hukum jual beli, persyaratan keridloan antara kedua belah pihak, larangan riba, dan larangan jual beli waktu azan jum'at.[27] Kemudian Rasul menjelaskan beberapa aspek jual beli yang lazim berlaku pada masa beliau. Selebihnya tradisi atau adat masyarakat tertentu dapat dijadikan sebagai bahan penetapan hukum jual beli.

Seiring dengan munculnya pasar modern saat ini, seperti Carrefur, Giant, Matahari, Ramayana, Lote, Indomart, Alfamart dan lain sebagainya. Merupakan contoh model jual beli modern. Transaksi dalam jual beli tersebut tanpa secara langsung berhadapan antara sipenjual dan pembeli. Walaupun tidak secara langsung transaksi kedua belah pihak tentunya tidak keluar dari prinsip *antarodhin* (kerelaan para pihak) dalam jual beli, maka jual beli di pasar modern tersebut adalah sah. Dari hukum jual beli yang dikemukakan di atas bahwa hal tersebut hukum Islam berfsifat elastis.

d. Dinamis

Dinamis adalah sifat atau tabi'at yang mumpuni dan berkemampuan dalam menyesuaikan diri dalam keadaan. Kedinamisan hukum Islam terletak pada dasar-dasar yang menjadi dasar dan tiang

---

[25] Fathurrahman Djamil, *Of., Cit*.,h. 48.

[26] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. Of., Cit., h. 59, 108, 61dan 811.

[27] A. Chodri Romli, *Permasalahan Shalat Jum'at* (Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif, 1996), h. 30

pokok bagi hukum, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Manusia tidak dapat diperintah jika perintah itu tidak menawan hatinya, atau mempunyai daya dinamika. Syari'at Islam dapat menarik manusia dengan amat cepat dan manusia dapat menerimanya dengan ketetapan hati, karena Islam menghadapkan pembicaraannya kepada akar dan mendesak manusia bergerak, berusaha serta memenuhi kehendak fitrah yang sejahtera, sebagaimana hukum Islam menuju kepada toleransi, persamaan, kemerdekaan, menyuruh untuk berbuat yang ma'ruf dan mencegah yang munkar.[28]

e. Sistematis

Hukum Islam bersifat sistematis artinya bahwa sejumlah doktrin dalam hukum Islam bertalian dan berhubungan diantara satu dengan lainnya secara logis. Beberapa lembaganya saling berhubungan satu dengan lainnya. Demikian pula dengan lembaganya, pengadilan dalam Islam tidak akan memberikan hukum potong tangan bagi pencuri bila keadaan masyarakat sedang kacau dan terjadi kelaparan, tidak akan memberikan hukuman rajam bagi pezina dan kebiasaan berpakaian yang belum diterapkan sebagaimana yang dikehendaki oleh hukum Islam itu sendiri.[29]

f. Hukum yang Ditetapkan oleh Al-Qur'an Tidak Memberatkan

Di dalam al-Qur'an tidak satupun perintah Allah yang memberatkan hamba Nya. Jika Tuhan melarang manusia mengerjakan sesuatu, maka dibalik larangan itu akan ada hikmahnya. Walaupun demikian manusia masih diberi kelonggaran dalam hal-hal tertentu (darurat). Contohnya memakan bangkai adalah hal yang terlarang, namun dalam keadaan terpaksa, yaitu ketika tidak ada makanan lain, dan jiwa akan terancam, maka tindakan seperti itu diperbolehkan sebatas hanya memenuhi kebutuhan saat itu. Hal ini berarti bahwa

---

[28] Anonymous, "Filsafat Hukum Islam", *Artikel*, http://halakmandailing.blogspot.com. Diakses tanggal 25-10-2012.

[29] Fathurrahman Djamil, *Of., Cit*.,h.51

hukum Islam bersifat elastis dan dapat berubah sesuai dengan persoalan waktu dan tempat.[30]

g. Menetapkan Hukum Bersifat Realistis

Hukum Islam ditetapkan berdasarkan realistis dalam hal ini harus berpandangan riil dalam segala hal. Menghayalkan perbuatan yang belum terjadi lalu menetapkan suatu hukum tidak diperbolehkan, dengan dugaan ataupun sangkaan-sangkaan tidak dapat dijadikan dasar dalam penetapan hukum.[31]

h. Sanksi Didapatkan di Dunia dan di Akhirat.

Undang-undang produk manusia memberikan sanksi atas pelanggaran terhadap hukum-hukumnya. Hanya saja sanksi itu selamanya hanya diberikan di dunia, berbeda halnya dengan hukum Islam yang memberi sanksi di dunia dan di akhirat. Sanksi di akhirat selamanya lebih berat daripada yang di dunia. Karena itu, orang yang beriman merasa mendapatkan dorongan kejiwaan yang kuat untuk melaksanakan hukum-hukum-Nya dan mengikuti perintah serta menjauhi-larangan-larangan-Nya. Hukum yang disandarkan pada agama bertujuan untuk mewujudkan kesejahteraan individu dan masyarakat. Tidak diragukan lagi ini adalah tujuan yang bermanfaat, membangun masyarakat ideal yang bersih dari semua apa yang bertentangan dengan agama dan moral. Begitu juga tidak hanya bermaksud untuk membangun masyarakat yang sehat saja, tetapi juga bertujuan untuk membahagiakan individu, masyarakat, dan seluruh umat manusia di dunia dan di akhirat.[32]

i. Ta'abbudi dan Ta'aqquli

Al-Syatibi menyatakan bahwa ta'abbudi adalah dimana tujuan hukum dalam melambangkan hukum untuk membebaskan mukallf dari perintah-perintah hawa nafsunya (hawa) agar dia menjadi

---

[30] Anonymous, "Filsafat Hukum Islam", *Artikel, Of., Cit.,*

[31] I b I d.

[32] I b I d.

hamba tuhan dengan suka rela (*Ihtiyarran*) sebagaimana dia juga hamba tuhan secara alamiah (*idhthiraran*, secara terpaksa). Sedangkan ta'aqquli adalah sebaliknya. Lebih jelasnya ta'abbudi adalah suatu bentuk ibadah yang tujuannya utama untuk mendekati diri kepada Allah, yakni beriman kepada-Nya dan segala konsekwensinya berupa ibadah yang mengandung sifat ta'abbudi (manusia harus menerima apa saja yang telah ditetapkan oleh syariat).

Sebagai contoh dalam bidang ibadah, terkandung nilai-nilai ta'abudi/*ghairu ma'qulah al-ma'na* (irasional). Jika seseorang terkena najis *mugholadzoh* (najis berat) terkena air liur anjing maka membersihkannya dengan tanah, padahal dalam kontek tehknologi saat ini ada diterjen pembersih seperti Rinso, Attek, Surp dan lain sebagainya. Namun diterjen pembersih tersebut tidak bisa menggantikan tanah sebagai alat bersuci, maka ini berlaku ta'abudi. Dalam bidang ini tidak ada ijtihad bagi manusia.

Sedangkan dalam nilai-nilai *ta'aquli/ ma'qulah al-ma'na* (rasional). Dalam hal ini umat Islam Islam dituntut untuk berijtihad guna membumikan ketentuan-ketentuan syari'at tersebut.[33] Contoh dalam nilai-nilai *ta'aquli* dalam bidang mu'amalah. Bahwa transaksi jual beli di pasar modern tidak mesti antara penjual dan pembeli mesti berhadapan (tawar menawar), yang terpenting prinsipnya *antarodhin* (kerelaan para pihak) sebagaimana telah dijelaskan di atas. Penggalian hukum Islam secara inovatif merupakan penerapan nilai-nilai ta'abudi (rasional).

C. Hukum Islam: Antara Positivisme dan Idealisme

Dalam permbahasan sub bab ini akan dipaparkan yang pertama, yaitu tentang positivisme dan hukum, dan yang kedua adalah tentang positivisme dan idealisme:

1. Positivisme dan Hukum

Positivisme berasal dari kata "*ponere*" yang berarti meletakkan, kemudian menjadi bentuk pasif "*positus-a-um*" yang berarti diletakkan.

Dengan demikian positivisme menunjukkan pada sebuah sikap atau pemikiran yang meletakkan pandangan dan pendekatannya pada sesuatu. Umumnya positivisme bersifat empiris.[34] Positivisme adalah suatu aliran filsafat yang menyatakan ilmu alam sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang benar dan menolak aktifitas yang berkenaan dengan metafisik. Tidak mengenal adanya spekulasi, semua didasarkan pada data empiris. Sesungguhnya aliran ini menolak adanya spekulasi teoritis sebagai suatu sarana untuk memperoleh pengetahuan (seperti yang diusung oleh kaum idealisme khususnya idealisme Jerman Klasik).

Positivisme merupakan empirisme, yang dalam segi-segi tertentu sampai kepada kesimpulan logis ekstrim karena pengetahuan apa saja merupakan pengetahuan empiris dalam satu atau lain bentuk, maka tidak ada spekulasi dapat menjadi pengetahuan. Terdapat tiga tahap dalam perkembangan positivisme, yaitu:[35]

a. Tempat utama dalam positivisme pertama diberikan pada Sosiologi, walaupun perhatiannya juga diberikan pada teori pengetahuan yang diungkapkan oleh Comte dan tentang Logika yang dikemukakan oleh Mill. Tokoh-tokohnya Auguste Comte, E. Littre, P. Laffitte, JS. Mill dan Spencer.

b. Munculnya tahap kedua dalam positivisme – empirio-positivisme – berawal pada tahun 1870-1890-an dan berpautan dengan Mach dan Avenarius. Keduanya meninggalkan pengetahuan formal tentang obyek-obyek nyata obyektif, yang merupakan suatu ciri positivisme awal. Dalam Machisme, masalah-masalah pengenalan ditafsirkan dari sudut pandang psikologisme ekstrim, yang bergabung dengan subyektivisme.

---

[33] Fathurrahman Djamil, *Of., Cit*.,h. 52

[34] Suparman Usman, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum* (Serang: Suhud Sentrautama, 2010), h. 108.

[35] Arif Wibowo," Positivisme dan Perkembangannya" *Artikel*. http://staff.blog.ui.ac.id/Arif 51/category/philosophy/epistemology. Diakses pada tanggal 25 -10-2012.

c. Perkembangan positivisme tahap terakhir berkaitan dengan lingkaran Wina dengan tokoh-tokohnya O.Neurath, Carnap, Schlick, Frank, dan lain-lain. Serta kelompok yang turut berpengaruh pada perkembangan tahap ketiga ini adalah Masyarakat Filsafat Ilmiah Berlin. Kedua kelompok ini menggabungkan sejumlah aliran seperti atomisme logis, positivisme logis, serta semantika. Pokok bahasan positivisme tahap ketiga ini diantaranya tentang bahasa, logika simbolis, struktur penyelidikan ilmiah dan lain-lain.

Positivisme dibangun oleh Saint Simon dan dikembangkan oleh Auguste Comte (1798-1857). Ia menyatakan bahwa pengetahuan manusia berkembang secara evolusi dalam tiga tahap, yaitu teologis, metafisik, dan positif. Pengetahuan positif merupakan puncak pengetahuan manusia yang disebutnya sebagai pengetahuan ilmiah. Sesuai dengan pandangan tersebut kebenaran metafisik yang diperoleh dalam metafisika ditolak, karena kebenarannya sulit dibuktikan dalam kenyataan. Auguste Comte mencoba mengembangkan Positivisme ke dalam agama atau sebagai pengganti agama. Hal ini terbukti dengan didirikannya Positive Societies di berbagai tempat yang memuja kemanusiaan sebagai ganti memuja Tuhan. Perkembangan selanjutnya dari aliran ini melahirkan aliran yang bertumpu kepada isi dan fakta-fakta yang bersifat materi, yang dikenal dengan Materialisme. Menurutnya Untuk menciptakan masyarakat baru yang serba teratur, maka perlu adanya perbaikan jiwa atau budi terlebih dahulu.[36]

Peranan positivisme menjadi penting melalui teori Comte tentang kemajuan manusia. Menurutnya, kemajuan manusia ditandai dengan tiga stadium perkembangan dalam pendekatan dan pemikirannya: (1) stadium *teologis*, di mana manusia dan seluruh pengalamannya dijelaskan secara supranatural; (2) stadium *filsafat* yang berusaha menjelaskan alam serta berbagai gejala yang ada di dalamnya dengan

---

[36] Sudarsono, *Ilmu filsafat suatu Pengantar* (Jakarta: Rineka Cipta, Cet I,1993), h.332.

melulu mengandalkan kemampuan rasio atau akal budi; dan (3) stadium *positif*, yakni tahap di mana seluruh pengalaman itu memberi inspirasi kepada manusia untuk merumuskan hukum. Pada tahap ketiga ini kebenaran dicari dengan bantuan ilmu pengetahuan.[37]

Positivisme dibangun diatas tesis dasar yang menegaskan bahwa ilmu pengetahuan adalah satu-satunya pengetahuan ilmiah. Positivisme lalu menuntut bahwa filsafat pun ilmu pengetahuan. Tugas pokok filsafat, demikian tuntutan positivisme, adalah menemukan prinsip umum bagi semua ilmu pengetahuan dan yang selanjutnya digunakan sebagai panduan perilaku manusia, sekaligus menjadi basis organisasi sosial. Untuk itu positivisme menolak semua bentuk pertanggungjawaban ilmiah yang melampaui batas fakta empiris dan hukum ditegaskan oleh ilmu pengetahuan. Berdasar tesis tersebut, positivisme sesungguhnya muncul sebagai anak kandung dari empirisme; aliran pemikiran yang berkembang terutama di Inggris yang kemudian menjadi basis filosofis Francis Bacon untuk merumuskan cara kerja ilmu pengetahuan empiris. Akan tetapi secara kultural, positivisme muncul sebagai refleksi optimisme menusia yang didorong oleh kemajuan industri dan teknologi di Inggris yang merupakan buah dari kemajuan ilmu pengetahuan. Tekanan pada pengetahuan ilmiah ini muncul terutama sebagai reaksi terhadap rasionalisme dan idealisme yang berkembang di Jerman. Menolak rasionalisme dan idealisme yang dipandang terlalu spekulatif, empirisme menekankan pentingnya pengalaman atau fakta empiris dalam pencarian dan pertanggungjawaban kebenaran ilmiah.

Mendapat inspirasi dari empirisme filososfis, para pemikir hukum abad ke-19 berusaha menjadikan hukum sebagai produk ilmiah. Tekanan yang kuat pada fakta sebagai satu-satunya basis pembenaran atau pertanggungjawaban inilah yang melahirkan positivisme hukum. Itu berarti, hukum hanya dapat diterima apabila ilmiah. Hukum adalah karya ilmiah. Untuk itu hukum harus mendapatkan pembenarannya

---

[37] Fathurrahman Djamil, *Of., Cit.*,h.53

dan didukung sepenuhnya oleh fakta empiris. Hukum lalu menjadi karya profesional para pemikir atau ahli hukum tekanan pada dimensi ilmiah hukum ini, sebagaimana dijelaskan oleh H.L.A. Hart, justru makin memprkuat makna istilah "hukum positif" paling tidak sejak abad ke-14 digunakan terutama untuk menekankan watak hukum sebagai ciptaan manusia dan sekaligus mempertentangkannya dengan konsep hukum kodrat. Dengan demikian, istilah hukum positif yang lazim digunakan dalam konsep hukum untuk menekankan dua sifat dasar dari hukum: (1) hukum adalah karya atau ciptaan manusia; dan (2) hukum dibangun diatas basis ilmiah. Masuknya istilah positivisme hukum memberi nuansa filosofis dalam pemikiran tentang hukum. Dalam konteks ini, positivisme lalu digunakan dengan berbagai makna di dalamnya. Secara umum istilah positivisme hukum memuat berbagai makna yang menunjukkan sifat dasar dari aliran pemikiran hukum. Bila kita menghadap bentuk-bentuk hukum yang aktual pada zaman modern ini, kita sampai pada keyakinan bahwa hukum yang mempunyai arti yuridis yang sungguh-sungguh adalah hukum yang ditentukan oleh pemerintah suatu negara, yakni undang-undang. Hal ini jelas dalam kenyataan bahwa peraturan-peraturan yang berlaku dalam lembaga yang non-negara, membutuhkan peneguhan dari pihak negara supaya berlaku sungguh-sungguh secara yuridis. Juga hukum adat dipandang sebagai hukum yang berlaku secara effektif, bila disahkan oleh pemerintah negara yang bersangkutan.[38]

2. Positivisme dan Idealisme

Positivisme berasal dari kata "positif", yang artinya dengan *factual*, yaitu apa yang berdasarkan fakta-fakta. Menurut positivisme, pengetahuan tidak boleh melebihi fakta. Positivisme hanya menyelidiki fakta-fakta dan hubungan yang terdapat antara fakta-fakta. Positivisme berkaitan erat dengan apa yang dicita-citakan oleh empirisme. Hanya saja, positivisme mengandalkan fakta-fakta belaka

---

[38] Teho Hujbers, *Filsafat Hukum dalam Lintas Sejarah* (Yogyakarta: kansius, cet. ke 8, 1995), h. 39

bukan berdasarkan pengalaman, seperti empirisme. Tokoh aliran positivisme, antara lain: Auguste Comte (1798-1857).

Comte meyakini bahwa kebenaran hanya bisa diungkap melalui penggunaan metode ilmiah (*Scientific method*). Keyakinan Comte ini kemudian menjadi sebuah manifesto yang dianut kaum positivis pada generasi selanjutnya. Comte berpendapat bahwa pengetahuan manusia itu melewati sebuah tahapan-tatanan yang dapat dibagi menjadi tiga. Tahap-tahap itu adalah adalah teologi, metafisik dan ilmiah. Pada tahap teologis, manusia menjelaskan fenomena alamiah sebagai aktivitas tuhan. Pada tahap metafisik, orangmengenali perubahan alamian sebagai kekuatan abstrak, namun ketika orang telah mencapai tahap sains (positivis), orang menjelaskan fenomena alam dalam pengertian hukum-hukum alam yang tetap. Conte yakin bahwa setiap wilayah pengetahuan manusia akan melewati tahapan ini. Sementara di beberapa bidang (contohnya studi alam),telah mencapai tahapan positivis, bidang lain seperti sejarah dan sosial telah tertinggal. Comte merasa bahwa dia dapat menerapkan (cara berpikir positivis) untuk ilmu sosial, seperti yang telah dilakukan Galileo, Kepler dan Newton dalam ilmu alam. Sepeninggal Comte, pencarian akan hukum alamiah seragam yang mengatur kejadian dalam sejarah mendominasi karakter pendekatan positivis dalam sejarah.[39]

Idealisme adalah aliran filsafat yang menganggap bahwa realitas ini terdiri dari ide-ide, pikiran-pikiran, akal (*mind*) atau jiwa (*self*) dan bukan benda material dan kekuatan. Idealisme mengatakan bahwa akal itulah yang riil dan materi hanyalah produk sampingan. Dengan demikian, idealisme mengandung pengingkaran bahwa dunia ini pada dasarnya sebagai sebuah mesin besar yang harus ditafsirkan sebagai materi, mekanisme atau kekuatan saja. Alam, bagi idealis mempunyai arti dan maksud dalam perkembangan manusia. Oleh karena itulah, manusia merasa ada dalam rumahnya dalam alam.Tokoh-tokoh aliran idealisme, antara lain: Plato (477 -347 Sb.M), B. Spinoza (1632 -1677),

---

[39] Ronald H Nash, (eds)., *Ideas of History. Critical Philosophy of History* (New York: EP Dutton & Co Inc, 1969), h. 3-4.

Liebniz (1685 -1753), Berkeley (1685 -1753), J. Fichte (1762 -1814), F. Schelling (1755 -1854) dan G. Hegel (1770 -1831).

Jika kaum positivis beranggapan bahwa penjelasan harus memiliki struktur logis yang sama untuk semua bidang pengetahuan manusia, maka kaum idealis menentang pendapat tersebut. Kaum idealis mengatakan bahwa eksplanasi dalam sejarah sangat berbeda dengan eksplanasi dalam ilmu alam. Wilhelm Dilthey (1833-1911) dan Heinrich Rickert (1863-1936) – dipengaruhi oleh pembagian fenomena-noumena Kant dan Alam dan Jiwa dari Hegel berkeyakinan bahwa ada dua jenis ilmu jenis ilmu alam dan manusia. Ilmu alam melakukan pendkatan pada subjek permasalahan "dari luar"; mereka menggambarkan keteraturan melalui pengamatan fenomena alam. Di dalam ilmu humaniora, subjek permasalahan dapat diakses ilmuwan sosial melalui cara yang tidak mungkin bagi seorang ilmuan alam. Sebagai contoh: oleh karena sejarawan adalah seorang manusia yang mempelajari tindakan manusia dan orang-orang lain, dia dapat mengetahui tindakan mereka dari "dalam", sebagaimana adanya. Oleh sebab pengetahuan masa lalu yang lengkap membutuhkan pengetahuan tentang apa yang telah terjadi dan mengapa terjadi, sejarawan sering dituntut untuk menghidupkan kembali atau memikirkan kembali tindakan yang telah dilakukan di masa lalu melalui proses empati intelektual (*verstehen* : memahami). Mengapa Sultan Salahuddin memilih jalur gencatan senjata dari pada perang total melawan raja Richard dan Philippe Aguste dalam perang Salib di Yerusalem pada tahun 1184?

Masih ada lagi perbedaan antara ilmu alam dan humaniora. Sementara ahli ilmu alam mencari regularitas (keajegan) dan generalisasi yang dapat dia buat tentang regularitas itu, sejarawan meneliti sesuatu yang unik, individual dan tidak dapat terulang, Kejadian sejarah hanya terjadi sekali. Menurut Diltey, dalam rangka mengkaji masa lalu, dia berargumen, ilmu humaniora harus memunculkan subjektifitas dan individualitas dan menggapai tingkat universalitas tertentu. Namun bagaimana sejarah memberikan kita pengetahuan universal

tanpa komit kepada positivis? Dilthey merespon dilema ini dengan merumuskan apa yang disebut dengan "Objectife Mind". Menurut pandangannya spirit manusia (jiwa manusia) adalah objektif dan tereskpresi dalam fenomena-fenomena lahiriah tertentu seperti bahasa, literatur, hukum, arsitektur, agama, musik, seni, kota dan sebagainya. *Objectife Mind* ini mencakup semua hal yang menunjukkan aspek-aspek jiwa sebuah peradaban atau budaya. Sejarawan dapat mengkaji ekspresi pemikiran manusia di masa lalu dan melalui itu, sejarawan dapat dia dapat masuk ke dalam dan menghidupkan pengalaman manusia di masa lalu.

Bendetto Croce (1866-1952), seorang filosof Itali abad XX memperlihatkan pendekatan idealis dalam sejarah. Croce mencemooh usaha untuk mendapatkan pandangan objektiv masa lalu. Dia berpendapat, kutipan kejadian masa lalu utuh bukanlah sejarah sama sekali namun hanya sekedar kronik. Sementara kronik hanyalah sesuatu, sejarah adalah sebuah "act of spirit" (pernyataan jiwa). "sebuah kronik adalah mati dalam pengertian bahwa kronik ini tidak hidup di pikiran atau pengalaman sejarawan, sejarah yang benar hidup karena sejarawan menghidupkan (kejadian) di otaknya sendiri".

Tokoh kelompok idealis yang paling penting ada abad XX adalah RG Collingwood (1889-1943). Dia menekankan ada statemen bahwa sejarawan tidak menjelaskan fenomena alamiah, dia lebih menjelaskan tindakan orang bebas yang memerintahkan sebuah tindakan sesuai dengan akal. Dalam mengkaji masa lalu, sejarawan harus membuat pembedaan antara *inside* dan *outside* dari sebuah kejadian. *Outside* (untuk kemudian diterjemahkan dengan unsur luar) dari sebuah kejadian mencakup segala sesuatu yang apat dideskripsikan dalam pengertian kejadian fisik. Unsur dalam kejadian (*inside*) mencakup segala sesuatu yang hanya dapat digambarkan dalam pengertian pikiran (di otak). Sejarawan seharusnya tidak mengabaikan baik unsur luar maupun dalam sebuah kejadian. Sejarawan seharusnya mengamati peristiwa sejarah, dia mengamati melalui peristiwa itu dan mendeteksi, mengenal pemikiran yang berada dibalik peristiwa. Collingwood menunjukkan

kemiripan antara kerja seorang arkeolog dan seorang palaeontolog. Keduanya menghabiskan waktunya menggali; namun keduanya menggali untuk tujuan yang berbeda. Arkeolog lebih berkepentingan ada relik-relik (artefact) sebagai petunjuk bagaimana manusia di masa lalu hidup dan berpikir.[40]

Dalam tori hukum, **positivisme** dan **idealisme** digambarkan saling bertentangan. Tiori-tiori idealistik didasarkan pada pernsip-prinsik keadilan dan amat berkaitan dengan "hukum yang seharusnya". Filsafat hukum idealis menggunakan metode deduksi dalam menarik hukum dari azaz-azaz yang didasarkan manusia sebagai makhluk etis sosial. Sementara itu tiori positivistik diilhami oleh pandangan-pandangan tentang hukum yang bertentangan. Paham positivisme analitik tidak mempermasalahkan dasar kaidah-kaidah hukum tetapi mengkonsintrasikan diri pada analisis konsep-konsep dalam hubungan-hubungan hukum dengan pemisahan ketat antara kenyataan (das sein) dengan hal yang diharapkan (das sollen) karenanya ia dipisahkan dari keadilandan etika. Namun demikian, hukum alam hadir sebagai hukum yangb idealdan lebih tinggi untuk digunakan sebagai standar keadilan. Akan tetapi karena didasarkan pada akal yang selalu berubah, ia tidak bisa bertopang pada dirinya sendiri dan akhirnya hancur.

Positivisme pragmatis memandang fakta sosial sebagai unsur yang menentukan konsep hukum, karena ia mementingkan hukum yang seharusnya. Ia menganggap bahwa hukum tunduk kepada masyarakat, yang karenanya konsep hukum terus mengalami perubahan sesuai dengan perubahan dalam masyarakat yang lebih cepat berubah daripada hukum. Positivisme merupakan korban ketegangan konflik, positivisme analitik dan pragmatik merupakan kubu-kubu yng terpisah dalam konsep hukum mereka. Perbedaan ini disamping yang lain, membuat positivisme tiori yang kontradiksi dalam dirinya sendiri.[41]

---

[40] Ronald H Nash, (eds)., *Of. Cit*. h. 5-8.

[41] Fathurrahman Djamil, *Of., Cit*.,h. 62-63.

BAB IV

PRINSIP DAN KAIDAH HUKUM ISLAM

A. Prinsip-prinsip Hukum Islam

Prinsip ialah asas atau fondasi kebenaran yang menjadi pokok dasar (pijakan) orang berpikir dan bertindak.[1] Dalam hukum Islam, prinsip berarti kebenaran universal yang inheren di dalam hukum Islam dan menjadi titik tolak pembinaannya, prinsip yang membentuk hukum Islam dan setiap cabang-cabangnya.[2] Abu Zahrah mengemukakan pandangannya, bahwa hukum adalah ketetapan Allah yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang mukallaf baik berupa *iqtida* (tuntutan perintah atau larangan), *takhyir* (pilihan) maupun berupa *wadh'i* (sebab akibat). Ketetapan Allah dimaksudkan pada sifat yang telah diberikan oleh Allah terhadap sesuatu yang berhubungan dengan perbuatan mukalaf.[3]

Prinsip hukum Islam merupakan titik tolak pelaksanaan ketetapan-ketetapan Allah yang berkaitan dengan *mukallaf*, baik yang berbentuk perintah, larangan maupun pilihan-pilihan. Prinsip yang paling utama adalah *Ketauhidan, Keadilan, dan Kemanusiaan*. Prinsip ketauhidan diartikan oleh Hasbi Ash-Shidieqie[4] sebagai tolak ukur

---

[1] Muhammad Ali, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Moderen* (Jakarta: PT. Pustaka Amani, t.t.), h. 324

[2] Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM Unisba,1995), h. 69.

[3] Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994) hal, 26

[4] Hasbi Ash-Shiddiqieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Bulan Bintang, Cet-V, Jakarta, 1993), h.

perbuatan manusia. Dengan prinsip ini, semua manusia dikumpulkan di bawah panji-panji *kalimah thayyibah, la ilaha illa Allah,* sebagaimana dalam surah Ali 'imran (3) ayat 64:

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

"Katakanlah: "Hai ahli Kitab, Marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah". jika mereka berpaling Maka Katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa Kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".[5]

Dengan prinsip ketauhidan, semua manusia memiliki hak yang sama untuk berhubungan dengan Allah tanpa perantara, karena Allah tidak pernah pandang bulu sebagaimana ditegaskan dalam surah Al-Baqarah (2) ayat 186:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

"dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran".[6]

Dalam surat al-Mu'min (40) ayat 60:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠

"dan Tuhanmu berfirman: "Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka Jahannam dalam Keadaan hina dina".[7]

Prinsip-prinsip hukum Islam menurut Juhaya S. Praja yang dikutif oleh Beni Ahmad Saebani sebagai berikut:[8]

1. Prinsip Tauhid

Tauhid adalah prinsip umum hukum Islam. Prinsip ini menyatakan bahwa semua manusia ada dibawah satu ketetapan yang sama, yaitu ketetapan tauhid yang dinyatakan dalam kalimat *La'ilaha Illa Allah* (Tidak ada tuhan selain Allah). Prinsip ini ditarik dari firman Allah QS. Ali Imran Ayat 64.

Berdasarkan atas prinsip tauhid ini, maka pelaksanaan hukum Islam merupakan ibadah. Dalam arti perhambaan manusia dan penyerahan dirinya kepada Allah sebagai manipestasi kesyukuran kepada-Nya. Dengan demikian tidak boleh terjadi setiap mentuhankan sesama manusia dan atau sesama makhluk lainnya. Pelaksanaan hukum Islam adalah ibadah dan penyerahan diri manusia kepada keseluruhan kehendak-Nya.

---

[5] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. (Surabaya: Penerbit Duta Ilmu, 2009), h.73.

[6] I b I d., h. 36

[7] I b I d., h. 682

[8] Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka Setia, 2008), h. 234-235

Prinsip tauhid inipun menghendaki dan memposisikan untuk menetapkan hukum sesuai dengan apa yang diturunkan Allah (Al-Qur'an dan As-Sunah). Barang siapa yang tidak menghukumi dengan hukum Allah, maka orang tersebut dapat dikategorikan kedalam kelompok orang-orang yang kafir, dzalim dan fasiq (Q.S. ke 5 Al-Maidah : 44, 45 dan 47):

إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴿٤٦﴾ وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

"44. Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka

diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. 45. dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim. 47. dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah didalamnya[419]. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik[420]".[9]

Dari prinsip umum tauhid ini, maka lahirlah prinsip khusus yang merupakan kelanjutan dari prinsip tauhid ini, umpamanya yang berlaku dalam fiqih ibadah sebagai berikut :

a. Prinsip Pertama : Berhubungan langsung dengan Allah tanpa perantara, artinya bahwa tak seorang pun manusia dapat menjadikan dirinya sebagai zat yang wajib di sembah.

b. Prinsip Kedua : Beban hukum (takli'f) ditujukan untuk memelihara akidah dan iman, penyucian jiwa (tajkiyat al-nafs) dan pembentukan pribadi yang luhur, Artinya hamba Allah dibebani ibadah sebagai bentuk/aktualisasi dari rasa syukur atas nikmat Allah.

Berdasarkan prinsip tauhid ini melahirkan azas hukum Ibadah, yaitu Azas kemudahan/meniadakan kesulitan. Dari azas hukum tersebut terumuskan kaidah-kaidah hukum ibadah sebagai berikut :

a. *Al-ashlu fii al-ibadati tuqifu wal ittiba'*, yaitu pada pokoknya ibadah

---

[9] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. Of., Cit.,* h. 153-154

itu tidak wajib dilaksanakan, dan pelaksanaan ibadah itu hanya mengikuti apa saja yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya.

b. *Al-masaqqah tujlibu at-taysiir*, yaitu kesulitan dalam melaksanakan ibadah akan mendatangkan kemudahan.

2. Prinsip Keadilan

Keadilan dalam bahasa Salaf adalah sinonim al-mi'za'n (keseimbangan/ moderasi). Kata keadilan dalam al-Qur'an kadang diekuifalensikan dengan al-qist. Al-mizan yang berarti keadilan di dalam Al-Qur'an terdapat dalam QS. Al-Syura (42) ayat 17:

ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾

"Allah-lah yang menurunkan kitab dengan (membawa) kebenaran dan (menurunkan) neraca (keadilan). dan tahukah kamu, boleh Jadi hari kiamat itu (sudah) dekat?".[10]

Firman Allah dalam surat Al-Hadid (57) ayat 25:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾

"Sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al kitab

[10] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. Of., Cit., h. 699

dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya Padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha kuat lagi Maha Perkasa".[11]

Term keadilan pada umumnya berkonotasi dalam penetapan hukum atau kebijaksanaan raja. Akan tetapi, keadilan dalam hukum Islam meliputi berbagai aspek. Prinsip keadilan ketika dimaknai sebagai prinsip moderasi, menurut Wahbah Az-Zuhaili bahwa perintah Allah ditujukan bukan karena esensinya, sebab Allah tidak mendapat keuntungan dari ketaatan dan tidak pula mendapatkan kemadaratan dari perbuatan maksiat manusia. Namun ketaatan tersebut hanyalah sebagai jalan untuk memperluas prilaku dan cara pendidikan yang dapat membawa kebaikan bagi individu dan masyarakat.[12]

Penggunaan term "adil/keadilan" dalam Al-Quran diantaranya sebagai berikut : QS. Al-Maidah (5) ayat 8:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨

" Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada

---

[11] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. Of., Cit.*, h. 791

[12] Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Dharuurah Al-Syar'iyyah*, *Muasasah al-Risalah,* (Damaskus, tth), 30

[13] Soenarjo, *Of., Cit.*, h. 145

takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan".[13]

Ayat di atas menjelaskan manusia yang memiliki kecenderungan mengikuti hawa nafsu, adanya kecintaan dan kebencian memungkinkan manusia tidak bertindak adil dan mendahulukan kebatilan daripada kebenaran (dalam bersaksi);

QS. Al-An'am (6) ayat 152

وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ
وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ
وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ
وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢

"dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada sesorang melainkan sekedar kesanggupannya. dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu Berlaku adil, Kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat".[14]

Ayat di atas menjelaskan tentang perintah kepada manusia agar berlaku adil dalam segala hal terutama kepada mereka yang mempunyai kekuasaan atau yang berhubungan dengan kekuasaan dan dalam bermuamalah/berdagang;

---

[14] I b I d, *Of., Cit.,* h. 200

[15] I b I d, *Of., Cit.,* h. 131

QS. An-Nisa (4) ayat 128:

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

"dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.[15]

Ayat di atas menjelaskan tentang kemestian berlaku adil kepada isteri.

QS. Al-Hujrat (49) ayat 9:

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

"dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar Perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar Perjanjian itu kamu

perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau Dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu Berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang Berlaku adil".[16]

Ayat di atas menjelaskan tentang keadilan sesama muslim;

QS. Al-An'am (6) 52:

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾

"dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, sedang mereka menghendaki keridhaanNya. kamu tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatan mereka dan merekapun tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatanmu, yang menyebabkan kamu (berhak) mengusir mereka, (sehingga kamu Termasuk orang-orang yang zalim)."[17]

Ayat ini menjelaskan tentng keadilan yang berarti keseimbangan antara kewajiban yang harus dipenuhi manusia (mukalaf) dengan kemampuan manusia untuk menunaikan kewajiban tersebut.

Dari prinsip keadilan ini lahir kaidah yang menyatakan hukum Islam dalam praktiknya dapat berbuat sesuai dengan ruang dan waktu, yakni suatu kaidah yang menyatakan elastisitas hukum Islam dan kemudahan dalam melaksanakannya sebagai kelanjutan dari prinsip keadilan, yaitu: "Perkara-perkara dalam hukum Islam apabila telah menyempit maka menjadi luas; apabila perkara-perkara itu telah meluas maka kembali menyempit". Prinsip keadilan ini sesuai dengan tujuan dari pembentukan kaidah fiqih itu sendiri yang pada

---

[16] I b I d, *Of., Cit.,* h. 746
[17] I b I d, *Of., Cit.,* h. 180

praktiknya hukum itu disesuaikan dengan keadaan yang berlaku pada masyarakat.[18]

Dari teori keadilan ini dapat dikembangkan menjadi pernyataan sebagai berikut:[19]

1. Pernyataan Pertama : Allah tidaklah berbuat sesuatu tanpa hikmah dan tujuan" perbuatan tanpa tujuan dan hikmah adalah sia-sia;
2. Pernyataan Kedua : Segala sesuatu dan perbuatan itu mempunyai nilai subjektif sehingga dalam perbuatan baik terdapat sifat-sifat yang menjadi perbuatan baik. Demikian halnya dalam perbuatan buruk. Sifat-sifat itu dapat diketahui oleh akal sehingga masalah baik dan buruk adalah masalah akal.

3. Prinsip Amar Makruf Nahi Mungkar

Hukum Islam digerakkan untuk merekayasa umat manusia untuk menuju tujuan yang baik dan benar yang dikehendaki dan ridloi Allah dalam filsafat hukum Barat diartikan sebagai fungsi social engineering hukum. Prinsip Amar Makruf Nahi Mungkar didasarkan pada QS. Al-Imran (3) ayat 110:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾

"kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman

---

[18] Lihat Jaih Mubarok, *Kaidah Fiqih: Sejarah dan Kaidah Asasi* (Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2002), h 5 dan 153.

[19] Nafidzatul Ummah, Asas Dan Prinsip, Penerapan, Tujuan Dan Keterkaitan Hukum Islam Dengan Ilm Lainnya, *Makalah* (Fakultas Tarbiyah Jurusan Pendidikan Agama Islam Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya 2011)

kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik".[20]

Pengkategorian Amar Makruf Nahi Mungkar dinyatakan berdasarkan wahyu dan akal. Syari'at ditegakkan untuk mendapatkan kemaslahatan dan menghilangkan kemafsadatan. Syeikhul Islam menjelaskan kaidah ini dalam pernyataannya: "Amar ma'ruf tidak boleh menghilangkan kema'rufan lebih banyak, atau mendatangkan lebih besar kemunkaran. Nahi munkar tidak boleh mendatangkan kemunkaran yang lebih besar atau menghilangkan kema'rufan yang lebih kuat (rajih) darinya"[21]

Ibnul Qayyim berkata dalam menjelaskan hal ini:

"Allah Ta'ala telah mensyariatkan kewajiban mengingkari kemunkaran, untuk mendapatkan kema'rufan yang dicintai Allah dan RasulNya. Jika ingkar munkar menghasilkan kemunkaran yang lebih besar dan lebih dibenci Allah dan rasulNya, maka tidak boleh.

Ingkar munkar memiliki empat derajat:

1. Kemunkarannya hilang dan digantikan dengan kema'rufan.
2. Kemunkaran berkurang walaupun tidak hilang seluruhnya.
3. Kemunkaran hilang diganti dengan kemunkaran yang semisalnya.
4. Kemunkaran tersebut diganti dengan yang lebih berat.

Dua derajat yang pertama disyariatkan (untuk dilaksanakan), derajat ketiga kembali ke ijtihat pelakunya, sedang yang keempat diharomkan (pelaksanaannya). Jika melihat orang jahat dan fasiq bermain catur-misalnya, maka pengingkaran itu dikatakan tidak didasarkan fiqih dan ilmu, kecuali jika kamu memalingkan mereka kepada sesuatu yang lebih Allah dan RasulNya cintai; seperti bermain panah dan balap kuda serta yang sejenisnya. Jika kamu melihat fasiq

---

[20] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. Of., Cit.*, h. 81

[21] Ibnu Taimiyah (Al Hisbah, hal124) dikutif oleh Kholid Syamhudi, Amar Ma'ruf Nahi Munkar Menurut Hukum Islam, *Makalah*, (El-Qolam, 2010).

berkumpul pada satu amalan yang sia-sia atau mendengarkan tepuk tangan dan siulan, maka jika kamu membawa mereka kepada ketaatan Allah, maka itu yang dicari; kalau tidak, membiarkan mereka demikian lebih baik dari memberikan kesempatan kepada mereka berbuat lebih buruk dari itu, karena amalan mereka tersebut menyibukkan mereka untuk tidak beramal yang lebih jelek. Demikian juga jika ada seorang yang sibuk membaca buku berisi kefasikan atau yang sejenisnya, lalu kamu khawatir pindahnya mereka kebuku bid'ah, sesat dan sihir, maka lebih baik biarkan dia dengan buku tersebut. Ini merupakan pembahasan yang luas sekali.

Syeikhul Islam Ibnu Taimiyah semoga Allah mensucikan ruhnya mengatakan: "Saya dan sebagian sahabatku di zaman Tartar melewati satu kaum yang meminum khomr. Salah seorang yang bersamaku mengingkari mereka, lalu saya cegah. Saya katakan padanya: "Allah mengharamkan khomr karena dia menghalangi zikir dan sholat, sedangkan khomr menghalangi mereka dari membunuh, menawan anak-anak serta merampok, maka biarkanlah mereka."[22]

Permasalahan maslahat dan mafsadat sangat penting dalam syari'at Islam, khususnya amar ma'ruf nahi munkar, sehingga Syeikhul Islam menyatakan:

"Apabila amar ma'ruf nahi munkar tersebut mencakup hal yang mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudhorotan, maka harus dilihat penentangnya. Jika yang hilang dari kemaslahatan atau mafsadat yang datang lebih besar, maka dia tidak diperintahkan. Bahkan menjadi haram, bilamana mafsadatnya lebih besar dari kemaslahatannya. Akan tetapi standar ukuran maslahat dan mafsadatnya adalah syari'at."[23]

Kemudian beliau mencela orang yang beramar ma'ruf nahi munkar tanpa memperhatikan hal ini, dalam pernyataan beliau:

---

[22] Ibnul Qayyim, *I'lamul Muwaqi'in*, 3/4-5, lihat Hamd Al Amaar, *Hakikat Al amr Bil ma'ruf Wan Nahyi 'Anil munkar* hal. 95 dan Ali Hasan, *Dhawaabith Al Amr bil Ma'ruf Wan nahi Anil munkar Inda Syeikhil Islam Ibnu Taimiyah*, hal. 31-32

[23] Ibnu Taimiyah, *Al Amr Bil Makruf Wan Nahi Anil Munkar*, h. 47.

"Orang yang ingin amar ma'ruf nahi munkar baik dengan lisannya, atau dengan tangannya begitu saja tanpa fiqih, hilm, kesabaran, tidak memandang apa yang maslahat dan yang tidak maslahat dan tidak mengukur mana yang mampu dan yang tidak dimampui……Lalu melakukan amar ma'ruf nahi munkar dengan keyakinan mentaati Allah dan RasulNya, namun hakikatnya dia telah melanggar batasan-batasan Allah Ta'ala (bermaksiat (pent)."[24]

4. Prinsip Kebebasan/ Kemerdekaan

Prinsip kebebasan dalam hukum Islam menghendaki agar agama/hukum Islam disiarkan tidak berdasarkan paksaan, tetapi berdasarkan penjelasan, demontrasi, argumentasi. Kebebasan yang menjadi prinsip hukum Islam adalah kebebasan dalam arti luas yang mencakup berbagai macamnya, baik kebebasan individu maupun kebebasan komunal. Keberagaman dalam Islam dijamin berdasarkan prinsip tidak ada paksaan dalam beragama, dalam al-Qur'an QS. Al-Baqarah (3) ayat 256:

لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

"tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui".[25]

---

[24] I b I d. h. 43-45.

[25] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. Of., Cit.*, h. 54

Surat al-Kafirun (109) ayat 5:

"1. Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, 2. aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah.3. dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. 4. dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, 5. dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. 6. untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku."[26]

5. Prinsip Persamaan/Egalite

Prinsip persamaan yang paling nyata terdapat dalam Konstitusi Madinah (al-Shahifah), yakni prinsip Islam menentang perbudakan dan penghisapan darah manusia atas manusia. Prinsip persamaan ini merupakan bagian penting dalam pembinaan dan pengembangan hukum Islam dalam menggerakkan dan mengontrol sosial, tapi bukan berarti tidak pula mengenal stratifikasi sosial seperti komunis.

6. Prinsip At-Ta'awun

Prinsip ini memiliki makna saling membantu antar sesama manusia yang diarahkan sesuai prinsip tauhid, terutama dalam peningkatan kebaikan dan ketakwaan.

7. Prinsip Toleransi

Prinsip toleransi yang dikehendaki Islam adalah toleransi yang menjamin tidak terlanggarnya hak-hak Islam dan ummatnya tegasnya toleransi hanya dapat diterima apabila tidak merugikan agama Islam.

---

[26] I b I d, h. 921.

Prinsip toleransi tersebut pada tataran penerapan ketentuan Al-Qur'an dan Hadits yang menghindari kesempitan dan kesulitan, sehingga seseorang tidak mempunyai alasan dan jalan untuk meninggalkan syari'at ketentuan hukum Islam. Dan lingkup toleransi tersebut tidak hanya pada persoalan ibadah saja tetapi mencakup seluruh ketentuan hukum Islam, baik muamalah sipil, hukum pidana, ketetapan peradilan dan lain sebagainya.

B. Kaidah Hukum Islam

1. Kaidah Hukum Islam

Kaidah-kaidah Hukum Islam atau lebih dikenal dalam Qawaidul Fiqhiyah disusun oleh para Fuqaha sebagai pedoman untuk mempermudah dan membantu permasalahan parikular (al-Juz'iyyat) dan permasalahan yang mirip di dalam menetukan hukum dari suatu perkara atau kejadian. Dalam kaidah-kaidah hukum Islam terdapat sangat banyak kaidah-kaidah dan bercabang-cabang dari sini dapat dipahami sisi kajian hukum Islam kecuali jika ia mempelajari kaidah-kaidah hukum Islam itu sendiri.

Secara etimologi, arti qaidah adalah *asas* (dasar), yaitu yang menjadi dasar berdirinya sesuatu. Bisa juga diartikan dasar sesuatu dan fondasinya (pokoknya).[27] Adapun menurut istilah atau nterminologi, ulama ushul membuat beberapa definisi, sebagaimana ditulis dalam beberapa kitab di bawah ini:

1. Dalam kitab At-Ta'rifat:

   قضية كلية منطبق على جميع جزئيتها

   Artinya: "Ketentuan universal yang bersesuaian dengan bagian-bagiannya (juz-juznya)."

2. Dalam kitab Syarah Jamu' al-Jawami':

   قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيتها

---

[27] Al-Asfahani, al, al, Raghib, *Mu'jam Mufradat Alfadz Al-Qur'an*, Dar al-Fikr tt. h. 409

Artinya: “Ketentuan pernyataan universal yang memberikan pengetahuan tentang berbagai hukum dan bagian-bagiannya”.

3. Dalam kitab At-Talwih ‘ala at-Taudih:

حكم كلي ينطبق على جزئياته يتعرف احكامها منه

Artinya: “Hukum universal (kulli) yang bersesuaian dengan bagiannya, dan bisa diketahui hukumnya.”

4. Dalam kitab Al-Ashbah wa An-nadzair:

الامر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم احكامها منها

Artinya: “Ketentuan universal yang bisa bersesuaian dengan bagian-bagiannya serta bisa di fahami hukumnya dari perkara tersebut”.

5. Dalam kitab Syarh Mukhtashor al-Raudah fi Ushul Fiqh:

القضايا الكلية التي يعرف بالنظر فيها قضايا جزئية

Artinya: “Ketentuan universal yang bisa menemukan bagian-bagiannya melalui penalaran.”

Sedangkan ulama fiqh berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kaidah adalah aturan pada umumnya atau kebanyakan yang membawahi bagian-bagiannya untuk mengetahui hukum-hukum yang dicakupnya berdasarkan aturan umum tersebut.

Dari pengertian di atas dapat diketahui hal-hal sebagai berikut:

1. Kaidah adalah ugeran atau patokan umum yang dijadikan dasar untuk menentukan hukum bagi persoalan-persoalan yang belum diketahui hukumnya.
2. Kaidah bersifat aglabiyat, aktsariyat atau pada umumnya. Oleh karena itu, setiap kaidah mempunyai pengecualian-pengecualian.
3. Tujuan pembentukan kaidah fiqh adalah agar ulama, hakim, dan mufti, memperoleh kemudahan dalam menyelesaikan suatu sengketa atau masalah-masalah dalam masyarakat.

Dalam pembahasan kaidah-kaidah hukum Islam dijelaskan lima dasar kaidah yang sebenarnya masih banyak kaidah-kaidah Fiqih lainnya. Seperti yang disusun oleh Imam Muhammad bin Muhammad ad-Dabbas yang berjumlah 17 kaidah.[28] Dan oleh Imam Abul Hasan Abdullah bin al-Hasan (260-340 H), yang terkenal dengan sebutan Al-Karkhiy ditambah sehingga menjadi 37 kaidah yang ditulis dalam satu kitab. Bahkan pada masa Pemerintahan/Khilafah Utsmani disusun rencana Undang-undang yang kemudian menjadi kitab Fiqih bernama Majallatul Ahkamil Adliyah. Pada Pasal 2 sampai 100 berisi kaidah Fiqhiyah. dan masih banyak lagi kaidah-kaidah hukum Islam lainnya.

Ulama Fiqih menetapkan bahwa ada lima kaidah hukum Islam yang mendasar yang diinduksi dari berbagai nash sehingga memunculkan berbagai kaidah lainnya. Kelima kaidah dasar yang disebut al-Qawai'd al-Khamsah tersebut adalah:[29]

1. **Al-Umuru bi Maqasidiha (ا لأ مو ر بمقا صد ها), "Setiap perkara bergantung pada niatnya.**

Pengertian kaidah bahwa hukum yang berimplikasi terhadap suatu perkara yang timbul dari perbuatn atau perkataan subjek hukum (Mukallaf) tergantung dari maksud dan tujuan perkara tersebut (niat). Kaidah ini berkaitan setiap perbuatan atau perkataan-perkataan hukum yang dilarang dalam syariat Islam. Dalam perbuatan ibadah khusus, niat adalah merupakan rukun, sehingga menentukan sah atau tidaknya suatu amal. Misalnya seseorang tidak makan dan minum dari sebelum terbit matahari sampai tenggelam matahari. Niat menentukan perbuatan ini apakah termasuk puasa atau sekedar menahan lapar dan haus (barangkali karena diet dan sebagainya). Dalam perbuatan yang berhubungan dengan sesama makhluk seperti muamalah, munakahah, jinayah, dan sebagainya, niat merupakan

---

[28] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 77

[29] Jaih Mubarok, *Kaidah Fiqih* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 105. Lihat Yusran, "Filsafat Hukum Islam", http://yusranjabbar.blogspot.com. Dikutif 22 Pebruari 2013

penentu apakah perbuatan-perbuatan tersebut mempunyai nilai ibadah atau sebaliknya. Perbuatan tersebut membawa dosa atau tidak. Misalnya menjadi anggota dewan, niat menentukan apakah betul untuk pengabdian, atau untuk mendapatkan gaji yang tinggi.

Niat juga merupakan pembeda tingkatan suatu ibadah, misalnya ibadah itu fardhu atau sunnat. Juga merupakan pembeda antara ibadah dan bukan ibadah yaitu amal kebiasaan. Wudhu dan mandi, bisa berlaku sebagai ibadah, tetapi bisa juga sekedar mendinginkan badan atau membersihkannya. Tayammum bisa menjadi pengganti wudhu (untuk hadats kecil) dan bisa juga untuk hadats besar (janabat). Semua bentuk pelaksanaannya sama, tetapi kedudukannya tidak sama tergantung maksud (niat)nya. Hampir semua masalah-masalah fiqh kembali kepada kaidah pertama ini.

Kaidah ini lebih lanjut menurunkan beberapa kaidah sebagai berikut adalah:

1. Barang siapa menjual sesuatu atau menceraikan istrinya di dalam hati tanpa mengucapkannya maka ia tidak dihukum. Telah melakukan transaksi jual beli atau perceraian meskipun ia secara lugas menyatakan telah meniatkan demikian.
2. Barang siapa memberi lahan kosong dengan niat untuk mewakafkannya, maka ia telah serta-merta menjadi pewakaf kecuali setelah ia mengucapkan ikra, misalnyang ya: ”aku wakafkan harta ini untuk orang-orang fakir miskin atau kepada lembaga-lembaga social,” dan sejenisnya.
3. Jika orang yang dititipi barang (al-wadi) mengambil barang titipan dengan niatan mengonsumsinya (memakainya), lalu ia mengembalikan lagi barang tersebut ke tempatnya sebelum sempat melakukan tindakan yang diniatkannya, namun ternyata barang tersebut rusak setelah ia kembalikan ke tempatnya dan setelah ia antarkan, sementara ia tidak melakukan tidak pelanggaran maupun kelalaian terhadap barang tersemut maka ia tidak dikenai kewajiban membayar jaminan pengganti.

4. Barangsiapa berniat merampas harta milik orang lain lalu ia urung melakukannya namun harta tersebut rusak ditangan pemiliknya maka ia tidak dianggap sebagai perampas dan tidak dikenai kewajiban mengganti. Meskipun ia secara lugas menyatakan diri berniat melakukan hal tersebut.
5. Dari kaidah ini para Ahli Hukum Islam merumuskan kaidah-kaidah lainnya berunyi "al-Ibrah fi al-'Uqud bi al-Maqasid wa an-Niyat. Yang menjadi patokan dalam transaksi adalah tujuan dan niat.

2. Al-Yaqin la' Yuzal bi asy-Syakk (ا ليقن لا يزا با لشك) "Keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan"[30]

Kaidah ini berarti bahwa keyakinan yang sudah mantap atau yang sealur dengannya yaitu sangkaan yang kuat, tidak dapat dikalahkan oleh keraguan yang muncul sebagai bentuk kontradiktifnya akan tetapi ia hanya dapat dikalahkan oleh keyakinan atau asumsi kuat yang menyatakan sebaliknya.

Dalil yang menjadi acuan kaidah ini adalah hadits yang diriwayatkan Muslim dari Abu Hurairah yang artinya: "Apabila salah seorang dari kalian mendapatkan suatu di dalam perutnya lalu timbul keraguan, apakah sesuatu itu keluar perutnya atau tidak maka hendaklah ia tidak keluar masjid sampai ia benar-benar mendengar suara atau mencium baunya". Kaidah ini juga bersumber dari hadits Nabi yang artinya ; "Jika salah seorang di antara kalian ragu-ragu dalam mengerjakan shalat dan tidak tahu berapa raka'at ia telah shalat. Apakah telah mengerjakan tiga atau empat rakaat maka hendaklah menghilangkan keraguan itu dan tetap dengan apa yang diyakininya.

Dari batasan ini dapat dipahami bahwa seseorang dapat dikatakan telah menyakini terhadap suatu perkara, manakala terhadap perkara itu telah ada bukti keterangan yang ditetapkan oleh panca indra atau pikiran. Dari kaidah ini Ulama Fiqih mengembangkan kaidah

---

[30] Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Penerbit Gaya Media Pratama, 2002), h. 69

lainnya di antaranya adalah "al-asl bara'ah az-zimmah" pada dasarnya seseorang tidak dibebani tanggung jawab. Maksudnya adalah pada dasarnya seseorang tidak dikenakann hukum atau tangung jawab sebelum terbukti ia melakukan suatu kesalahan.

3. Ad-Dararu yuzal (ا لضرر يزا ل) "Kemudharatan itu harus dihilangkan"[31]

Konsepsi kaidah ini memberikan pengertian bahwa manusia harus dijauhkan dari Idhar (tidak menyakiti) baik oleh dirinya sendiri maupun orang lain dan tidak semestinya ia menimbulkan bahaya kepada orang lain. Kaidah ini berdasarkan hadits Nabi Muhammad saw, لا ضررولا ضرار tidak boleh membuat kemadlaratan dan membalas kemadlaratan.

Kaidah ini dipergunakan ahli hukum Islam dengan dasar argumentatif hadits Nabi: tidak boleh memberi mudarat dan membalas kemudaratan. Kaidah ini dipergunakan para ahli hukum Fiqih yang bersifat particular (furu) di antaranya bentuk-bentuk Khiyar dalam transaksi jual beli pembatasan wewenang (al-Hijr), Hak Syuf'ah (membeli pertama) oleh patner bisnis dan tetangga, Hudud, ta'zir dan pembatasan kebebasan manusia dalam masalah kepemilikin atau pemamfaatan agar tidak menimbulkan bahaya bagi orang lain.

Contoh jika seorang tetangga membuat saluran air untuk rumahnya yang menyebabkan kerapuhan tembok (dinding) rumah tangganya sehingga dapat membuatnya roboh maka perbuatan saluran air ini tidak diperbolehkan karena alasan ini dan mengingat bahaya yang begitu jelas di dalamnya. Contoh lain adalah seorang perokok dimana dalam kandungan rokok mengandung berbagai racun dan mempunyai mudarat yang tinggi maka untuk menghilangkan bahaya maka rokok harus ditinggalkan. Atau jika perokok merokok disekitar orang banyak maka akan merugikan orang disekitarnya dan bisa saja menjadi penyakit bagi yang kena asap rokok maka hal ini

---

[31] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 77

untuk menghindari bahaya orang lain perokok tidak boleh merokok disekitar orang banyak.

Berdasarkan ketetapan para ahli hukum Islam tersebut apabila seorang menimbulkan bahaya yang nyata pada hak orang lain dan memungkinkan ditempuh langkah-langkah pencegahan untuk menepis bahaya tersebut maka orang tersebut dapat dipaksa untuk mengambil langkah-langkah pencegahan untuk mencegah tersebut Dari kaidah ini dikembangkan kaidah Fiqih lainnya diantaranya 'Yatahammal ad-dararul khas li ajli daf'i darar al-'am' (Mudararat yang bersifat khusus atau terbatas harus ditanggung demi mencegah mudarat yang bersifat umum. " dar al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-masalih" (menolak bentuk kemudaratan lebih didahulukan daripada mengambil manfaat).

4. Al-Masyaqqah Tajlib at-Taisiri (ا لمشقه تجلب التيسير), "Kesulitan mendatangkan kemudahan"[32]

Kaidah ini memiliki makna apabila suatu perintah yang harus dilaksana-kan mengalami kesulitan dalam mengerjakannya, maka ketika itu muncul kelapangan. Kaidah ini juga diinduksi dari berbagai ayat dan hadits diantaranya dalam Firman Allah dalam Surat al-Baqoroh (2) ayat 185:

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu".[33]

Surat al-Hajj (22) ayat 78:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan".[34]

---

[32] Jaih Mubarok, *Of, Cit.*, h. 105.

Kaidah ini juga didasarkan pada Hadits Nabi yang Artinya "Agama itu mudah". Agama yang lebih disenangi Allah ialah yang benar dan mudah. Dengan kaidah ini diharapkan agar syari'at Islam dapat dilaksanakan oleh hamba kapan dimana saja, yakni dengan memberikan kelonggaran atau keringan di saat seseorang menjumpai kesukaran atau kesempitan.

Contoh kaidah ini didasarkan pada beberapa Hadits Nabi SAW, yang artinya: Kami keluar bersama Rasulullah saw, dari Madinah ke Mekkah, Beliau mengerjakan shalat dua Raka'at, dua raka'at sehingga kami pulan ke Madinah. Tegasnya dalam keadaan musafir, dibolehkan mengqashar shalat (Jumlah Raka'at) dari empat raka'at menjadi dua raka'at, Kaidah ini dikalangan Ulama Ushul Fiqih disebut dengan hukum "Rukshah". Selain dari contoh kaidah di atas terdapat contoh lain yaitu dibolehkan berbuka puasa bagi orang musafir dan orang sakit, dibolehkan makan bangkai atau makanan lain yang diharamkan, diwaktu tidak ada makanan selain bangkai yang haramkan itu. Kaidah ini juga merupakan kaidah dasar dalam mengatasi berbagai kesulitan pada masalah ibadah. Dari kaidah ini kemudian dikembangkan Ulama Fiqih berbagai kaidah lainnya seperti Keadaan darurat membolehkan yang dilarang dan yang dibolehkan karena darurat terbatas pada kebutuhannya saja.

5. Al-'adah Muhakamah (العا د ة محكمة), "Adat dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan dan menerapkan hukum"[35]

Al-'Adat Muhakkamat (adat dapat dihukumkan) atau al-'adat syari'at muhakkamat (adat merupakan syariat yang dihukumkan). Kaidah tersebut kurang lebih bermakana bahwa adat (tradisi) merupakan variabel sosial yang mempunyai otoritas hukum (hukum Islam). Adat bisa mempengaruhi materi hukum, secara proporsional.

---

[33] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. Of., Cit.*, h. 36

[34] I b I d, h. 473

[35] Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam* (Yogyakarta: Penerbit Fakulas Hukum UII, 1984), h.20

Hukum Islam tidak memposisikan adat sebagai faktor eksternal non-implikatif, namun sebaliknya, memberikan ruang akomodasi bagi adat. Kenyataan sedemikian inilah antara lain yang menyebabkan hukum Islam bersifat fleksibel.

Abd al-Karim Zaidan menjelaskan bahwa 'urf (tradisi) adalah sesuatu yang telah menjadi kebiasaan masyarakat dan menjadi pedoman perilaku dalam kehidupan dan muamalah mereka. Kebanyakan fukaha menyebutnya dengan âdat (adat). Karena itu, masih menurut Abd al-Karim Zaidan, tradisi dan adat itu sama. Dalam bahasa Arab, al-'adat sering pula dipadankan dengan al-'urf. Dari kata terakhir itulah, kata al-ma'ruf yang sering disebut dalam Al-Qur'an diderivasikan. Oleh karena itu, makna asli al-ma'ruf ialah segala sesuatu yang sesuai dengan adat (kepantasan). Kepantasan ini merupakan hasil penilaian hati nurani. Mengenai hati nurani, Rasulullah pernah memberikan tuntunan agar manusia bertanya kepada hati nuraninya ketika dihadapkan pada suatu persoalan (mengenai baik dan tidak baik). Beliau juga pernah menyatakan bahwa keburukan atau dosa ialah sesuatu yang membuat hati nurani menjadi gundah. Dalam perkembangannya, al-'urf kemudian secara general digunakan dengan makna tradisi, yang tentu saja meliputi tradisi baik (al-urf al-shahih) dan tradisi buruk (al-'urf al-fasid). Dalam konteks ini, tentu saja al-ma'ruf bermakna segala sesuatu yang sesuai dengan tradisi yang baik. Arti "baik" disini adalah sesuai dengan tuntunan wahyu.

Amr bi al-ma'ruf berarti memerintahkan sesama manusia untuk bertindak sesuai dengan nilai-nilai yang pantas menurut suatu masyarakat, yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai wahyu. Nilai-nilai yang pantas menurut suatu masyarakat merupakan manifestasi hati-hati nurani masyarakat tersebut dalam konteks kondisi lingkungan yang melingkupi masyarakat tersebut. Kondisi lingkungan yang berbeda pada masyarakat yang berbeda akan menyebabkan variasi pada nilai-nilai kepantasan yang dianut. Karena itu, tradisi pada suatu masyarakat bisa berbeda dengan tradisi pada masyarakat yang lain.

Contoh sederhana adalah mengenai mas kawin atau mahar. Quran menegaskan bahwa seorang lelaki harus memberikan mas kawin kepada perempuan yang dinikahinya (wa aatu al-nisa'a shaduqatihinna nihlah, QS 4:4).[36] Tetapi Quran tidak menerangkan, berapa jumlah mahar yang harus diberikan oleh suami kepada isterinya. Di sini, ada ruang "legal" yang dibiarkan terbuka oleh teks agama. Adat masuk untuk mengisinya. Jumlah mahar, menurut ketentuan yang kita baca dalam literatur fikih, diserahkan saja pada adat dan kebiasaan sosial yang ada. Oleh karena itu, jumlah mahar berbeda-beda sesuai dengan adat yang berlaku dalam masyarakat. Itulah yang dikenal dalam fikih sebagai "mahr al-mitsl", yakni mas kawin yang sepadan dengan kedudukan sosial seorang isteri dalam adat dan kebiasaan masyarakat setempat.

Contoh paling nyata adalah tahlilan. Tahlilan yang sampai pada masa sekarang masih mengundang perdebatan merupakan salah satu pilot project dakwah Wali Songo. Di jaman pra Islam, meninggalnya seseorang diikuti dengan kebiasaan kumpul-kumpul di rumah duka yang kemudian cenderung diisi hal-hal negatif, mabuk-mabukan dan seterusnya. di sinilah tahlilan muncul sebagai terobosan cerdik dan solutif dalam merubah kebiasaan negatif masyarakat, solusi seperti ini pula yang saya sebut sebagai kematangan sosial dan kedewasaan intelektual sang da'i yaitu walisongo.

Kematangan sosial dan kedewasaan intelektual yang benar-benar mampu menangkap teladan Nabi Muhammad SAW dalam melakukan perubahan sosial bangsa arab jahiliyah. Dinamika pewahyuan Al-Quran pun sudah cukup memberikan pembelajaran bahwa melakukan transformasi sosial sama sekali bukan pekerjaan mudah, bukan pula proses yang bisa dilakukan secara instant.

Contoh lain adalah proses akulturasi budaya pada arsitektur masjid dan surau. Bangunan masjid dan surau pun dibuat bercorak Jawa dengan genteng bertingkat-tingkat, bahkan masjid Kudus dilengkapi

---

[36] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI. Of., Cit.*, h. 101

menara dan gapura bercorak Hindu. Selain itu, untuk mendidik calon-calon dai, Walisongo mendirikan pesantren-pesantren yang menurut sebagian sejarawan mirip padepokan-padepokan orang Hindu dan Budha untuk mendidik cantrik dan calon pemimpin agama.

Kaidah ini sebagai sumber hukum jika terdapat tiga syarat adalah sebagai berikut;

1. Tidak boleh berlawanan dengan nash yang tegas
2. Apabila adat itu telah menjadi adat yang terus menerus berlaku dan berkembang dalam masyarakat.
3. Adat merupakan adat yang umum.

2. Manfaat Kaidah Hukum Islam

Manfaat Kaidah-kaidah Fiqih atau kaidah Hukum Islam adalah:

1. Dengan kaidah-kidah fiqh akan mengetahui prinsip-prinsip umum fiqh dan akan mengetahui pokok masalah yang mewarnai fiqh dan kemudian menjadi titik temu dari masalah-masalah fiqh.
2. Dengan memperhatikan kaidah-kaidah fiqh akan lebih mudah menetapkan hukum bagi masalah-masalah yang dihadapi.
3. Dengan kaidah fiqh akan lebih arif dalam menerapkan materi-materi dalam waktu dan tempat yang berbeda, untuk keadaan dan adapt yang berbeda.
4. Meskipun kaidah-kaidah fiqh merupakan teori-teori fiqh yang diciptakan oleh Ulama, pada dasarnya kaidah fiqh yang sudah mapan sebenarnya mengikuti al-Qur'an dan al-Sunnah, meskipun dengan cara yang tidak langsung.

Menurut Imam Ali al-Nadawi (1994), manfaat Kaidah Hukum Islam adalah:[37]

1. Mempermudah dalam menguasai materi hukumkaidah membantu menjaga dan menguasai persoalan-persoalan yang banyak diperdebatkan.

2. Mendidik orang yang berbakat fiqh dalam melakukan analogi (ilhaq) dan takhrij untuk memahami permasalahan-permasalahnan baru.
3. Mempermudah orang yang berbakar fiqh dalam mengikuti (memahami) bagian-bagian hukum dengan mengeluarkannya dari tema yang berbeda-beda serta meringkasnya dalam satu topic.
4. Meringkas persoalan-persoalan dalam satu ikatan menunjukkan bahwa hukum dibentuk untuk menegakkan maslahat yang saling berdekatan atau menegakkan maslahat yang lebih besar.
5. Pengetahuan tentang kaidah fiqh merupakan kemestian karena kaidah mempermudah cara memahami furu' yang bermacam-macam.

Kaidah-kaidah Hukum Islam (al-Qawâ'id al-Maqâshidiyyah) adalah aturan atau patokan dalam fiqh yang bersumberkan wahyu dan akal, bersifat kulli dan bersesuaian dengan juziyyahnya yang berkedudukan sebagai pedoman (dalil) dan berfungsi untuk membina hukum Islam. Kaidah-kaidah Hukum Islam itu terdiri dari banyak pengertian, karena kaidah itu bersifat menyeluruh yang meliputi bagian-bagiannya dalam arti bisa diterapkan kepada juz'iyatnya (bagian-bagiannya). Salah satu manfaat dari adanya kaidah fiqh, kita akan mengetahui prinsip-prinsip umum fiqh dan akan mengetahui pokok masalah yang mewarnai fiqh dan kemudian menjadi titik temu dari masalah-masalah fiqh. Setelah mempelajari kaidah-kaidah Hukum Islam maka akan lebih mempermudah kita dalam mengamalkan hukum-hukum Allah karena Hukum Islam bersifat Universal dan dinamis sesuai dengan tutunan zaman. Kaidah-kaidah hukum Islam juga bertujuan memelihara roh Islam dalam mebina hukum mewujudkan idea-idea yang tinggi, baik mengenai hak, keadilan, persamaan, maupun dalam memelihara maslahat-maslahat, menolak mufsadat, serta memperhatikan keadaan dan suasana.

---

[37] Ali Ahmad al-Nadawi, *Kaidah Kaidah Fiqih (Qowaidul Fiqhiyah)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976).

Adapun kedudukan dari kaidah fiqh itu ada dua, yaitu :

a. Sebagai pelengkap, bahwa kaidah fiqh digunakan sebagai dalil setelah menggunakan dua dalil pokok, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah.
b. Sebagai dalil mandiri, bahwa kaidah fiqh digunakan sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri, tanpa menggunakan dua dalil pokok.

BAB V

MADZHAB-MADZHAB HUKUM ISLAM

A. Sejarah Timbulnya Madzhab Hukum Islam

Sejarah timbulnya madzhab dalam hukum Islam tidak lepas dari sejarah perkembangan Fiqh Islam. Terdapat perbedaan pereodisasi fiqh di kalangan ulama fiqh kontemporer, diantaranya adalah menurut Muhammad Khudari Bek dan Mustafa Ahmad az-Zarqa pada masa Awal hingga periode keemasaannya. Terdapat perbedaan periodisasi fiqh di kalangan ulama fiqh kontemporer. Muhammad Khudari Bek (ahli fiqh dari Mesir) membagi periodisasi fiqh menjadi enam periode. Menurut Mustafa Ahmad az-Zarqa, periode keenam yang dikemukakan Muhammad Khudari Bek tersebut sesebenarya bisa dibagi dalam dua periode, karena dalam setiap periodenya terdapat ciri tersendiri. Periodisasi menurut az-Zarqa adalah sebagai berikut:[1]

1. Periode risalah (Penetapan Syari'at)

Periode ini dimulai sejak kerasulan Muhammad SAW sampai wafatnya Nabi SAW (11 H./632 M.). Pada periode ini kekuasaan penentuan hukum sepenuhnya berada di tangan Rasulullah SAW. Sumber hukum ketika itu adalah Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW. Pengertian fiqh pada masa itu identik dengan syarat, karena

---

[1] Abdullah Haidir, *Madzhab Fiqih: Kedudukan dan Cara Menyikapinya* (Riyad, 2004), h. 15.. Lihat Adybudiman, "Sejarah Singkat Munculnya Mazhab-mazhab Dalam Islam" Artikel, http://adybudiman.blogdetik.com/2011/08/31/sejarah-singkat-munculnya-mazhab-mazhab-dalam-islam. Diakses tanggal 22 Pebruari 2013.

penentuan hukum terhadap suatu masalah seluruhnya terpulang kepada Rasulullah SAW. Periode awal ini juga dapat dibagi menjadi periode Makkah dan periode Madinah. Pada periode Makkah, risalah Nabi SAW lebih banyak tertuju pada masalah aqidah. Ayat hukum yang turun pada periode ini tidak banyak jumlahnya, dan itu pun masih dalam rangkaian mewujudkan revolusi aqidah untuk mengubah sistem kepercayaan masyarakat jahiliyah menuju penghambaan kepada Allah SWT semata. Pada periode Madinah, ayat-ayat tentang hukum turun secara bertahap. Pada masa ini seluruh persoalan hukum diturunkan Allah SWT, baik yang menyangkut masalah ibadah maupun muamalah. Oleh karenanya, periode Madinah ini disebut juga oleh ulama fiqh sebagai periode revolusi sosial dan politik.[2]

2. Periode al-Khulafaur Rasyidun (Penetapan Syari'at)[3]

Periode ini dimulai sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW sampai Mu'awiyah bin Abu Sufyan memegang tampuk pemerintahan Islam pada tahun 41 H./661 M. Sumber fiqh pada periode ini, disamping Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW, juga ditandai dengan munculnya berbagai ijtihad para sahabat. Ijtihad ini dilakukan ketika persoalan yang akan ditentukan hukumnya tidak dijumpai secara jelas dalam nash. Pada masa ini, khususnya setelah Umar bin al-Khattab menjadi khalifah (13 H./634 M.), ijtihad sudah merupakan upaya yang luas dalam memecahkan berbagai persoalan hukum yang muncul di tengah masyarakat. Persoalan hukum pada periode ini sudah semakin kompleks dengan semakin banyaknya pemeluk Islam dari berbagai etnis dengan budaya masing-masing.

Pada periode ini, untuk pertama kali para fuqaha berbenturan dengan budaya, moral, etika dan nilai-nilai kemanusiaan dalam suatu masyarakat majemuk. Hal ini terjadi karena daerah-daerah yang ditaklukkan Islam sudah sangat luas dan masing-masing memiliki budaya, tradisi, situasi dan komdisi yang menantang para fuqaha

---

[2] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 105

[3] Abdullah Haidir, *Lot., Cit.*

dari kalangan sahabat untuk memberikan hukum dalam persoalan-persoalan baru tersebut. Dalam menyelesaikan persoalan-persoalan baru itu, para sahabat pertama kali merujuk pada Al-Qur'an. Jika hukum yang dicari tidak dijumpai dalam Al-Qur'an, mereka mencari jawabannya dalam sunnah Nabi SAW. Namun jika dalam sunnah Rasulullah SAW tidak dijumpai pula jawabannya, mereka melakukan ijtihad.[4]

3. Periode awal pertumbuhan fiqh (Peletakan Dasar Fiqih)

Masa ini dimulai pada pertengahan abad ke-1 sampai awal abad ke-2 H. Periode ketiga ini merupakan titik awal pertumbuhan fiqh sebagai salah satu disiplin ilmu dalam Islam. Dengan bertebarannya para sahabat ke berbagai daerah semenjak masa al-Khulafaur Rasyidun (terutama sejak Usman bin Affan menduduki jabatan Khalifah, 33 H./644 M.), munculnya berbagai fatwa dan ijtihad hukum yang berbeda antara satu daerah dengan daerah lain, sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat daerah tersebut.

Di irak, Ibnu Mas'ud muncul sebagai fuqaha yang menjawab berbagai persoalan hukum yang dihadapinya di sana. Dalam hal ini sistem social masyarakat Irak jauh berbeda dengan masyarakat Hedzjaz atau Hijaz (Makkah dan Madinah). Saat itu, di irak telah terjadi pembauran etnik Arab dengan etnik Persia, sementara masyarakat di Hedzjaz lebih bersifat homogen. Dalam menghadapi berbagai masalah hukum, Ibnu Mas'ud mengikuti pola yang telah di tempuh umar bin al-Khattab, yaitu lebih berorientasi pada kepentingan dan kemaslahatan umat tanpa terlalu terikat dengan makna harfiah teks-teks suci. Sikap ini diambil umar bin al-Khattab dan Ibnu Mas'ud karena situasi dan kondisi masyarakat ketika itu tidak sama dengan saat teks suci diturunkan. Atas dasar ini, penggunaan nalar (analisis) dalam berijtihad lebih dominan. Dari perkembangan ini muncul madrasah atau aliran ra'yu (akal) (Ahlulhadits dan Ahlurra'yi).

---

[4] Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Penerbit Gaya Media Pratama, 2002), h. 52

Sementara itu, di Madinah yang masyarakatnya lebih homogen, Zaid bin Sabit (11 SH./611 M.-45 H./ 665 M.) dan Abdullah bin Umar bin al-Khattab (Ibnu Umar) bertindak menjawab berbagai persoalan hukum yang muncul di daerah itu. Sedangkan di Makkah, yang bertindak menjawab berbagai persoalan hukum adalah Abdullah bin Abbas (Ibnu Abbas) dan sahabat lainnya.[5] Pola dalam menjawab persoalan hukum oleh para fuqaha Madinah dan Makkah sama, yaitu berpegang kuat pada Al-Qur'an dan hadits Nabi SAW. Hal ini dimungkinkan karena di kedua kota inilah wahyu dan sunnah Rasulullah SAW diturunkan, sehingga para sahabat yang berada di dua kota ini memiliki banyak hadits. Oleh karenanya, pola fuqaha Makkah dan Madinah dalam menangani berbagai persoalan hukum jauh berbeda dengan pola yang digunakan fuqaha di Irak. Cara-cara yang ditempuh para sahabat di Makkah dan Madinah menjadi cikal bakal bagi munculnya alirah ahlulhadits.

Ibnu Mas'ud mempunyai murid-murid di Irak sebagai pengembang pola dan sistem penyelesaian masalah hukum yang dihadapi di daerah itu, antara lain Ibrahim an-Nakha'i (w. 76 H.), Alqamah bin Qais an-Nakha'i (w. 62 H.), dan Syuraih bin Haris al-Kindi (w. 78 H.) di Kufah; al-Hasan al-Basri dan Amr bin Salamah di Basra; Yazid bin Abi Habib dan Bakir bin Abdillah di Mesir, dan Makhul di Suriah. Murid-murid Zaid bin Tsabit dan Abdullah bin Umar bin al-Khattab juga bermunculan di Madinah, diantaranya Sa'id bin Musayyab (15-94 H.). Sedangkan murid-murid Abdullah bin Abbas diantaranya Atha bin Abi Rabah (27-114 H.), Ikrimah bin Abi Jahal, dan Amr bin Dinar (w. 126 H.) di Makkah serta Tawus, Hisyam bin Yusuf, dan Abdul Razak bin Hammam di Yaman. Murid-murid para sahabat tersebut, yang disebut sebagai generasi thabi'in, bertindak sebagai rujukan dalam menangani berbagai persoalan hukum di zaman dan daerah masing-masing. Akibatnya terbentuk mazhab-mazhab fiqh mengikuti nama para thabi'in tersebut, diantaranya fiqh al-Auza'i, fiqh an-Nakha'i, fiqh Alqamah bin Qais, dan fiqh Sufyan as-Sauri.

4. Periode keemasan (Fase Kematangan dan Kesempurnaan)[6]

Periode ini dimulai dari awal abad ke-2 sampai pada pertengahan abad ke-4 H. Dalam periode sejarah peradaban Islam, periode ini termasuk dalam periode Kemajuan Islam Pertama (700-1000). Seperti periode sebelumnya, ciri khas yang menonjol pada periode ini adalah semangat ijtihad yang tinggi dikalangan ulama, sehingga berbagai pemikiran tentang ilmu pengetahuan berkembang. Perkembangan pemikiran ini tidak saja dalam bidang ilmu agama, tetapi juga dalam bidang-bidang ilmu pengetahuan umum lainnya.

Dinasti Abbasiyah (132 H./750 M.-656 H./1258 M.) yang naik ke panggung pemerintahan menggantikan Dinasti Umayyah memiliki tradisi keilmuan yang kuat, sehingga perhatian para penguasa Abbasiyah terhadap berbagai bidang ilmu sangat besar. Para penguasa awal Dinasti Abbasiyah sangat mendorong fuqaha untuk melakukan ijtihad dalam mencari formulasi fiqh guna menghadapi persoalan sosial yang semakin kompleks. Perhatian para penguasa Abbasiyah terhadap fiqh misalnya dapat dilihat ketika Khalifah Harun ar-Rasyid (memerintah 786-809) meminta Imam Malik untuk mengajar kedua anaknya, al-Amin dan al-Ma'mun. Disamping itu, Khalifah Harun ar-Rasyid juga meminta kepada Imam Abu Yusuf untuk menyusun buku yang mengatur masalah administrasi, keuangan, ketatanegaraan dan pertanahan. Imam Abu Yusuf memenuhi permintaan khalifah ini dengan menyusun buku yang berjudul al-Kharaj. Ketika Abu Ja'far al-Mansur (memerintah 754-775) menjadi khalifah, ia juga meminta Imam Malik untuk menulis sebuah kitab fiqh yang akan dijadikan pegangan resmi pemerintah dan lembaga peradilan. Atas dasar inilah Imam Malik menyusun bukunya yang berjudul al-Muwaththa' (Yang Disepakati).

Pada awal periode keemasan ini, pertentangan antara ahlulhadits dan ahlurra 'yi sangat tajam, sehingga menimbulkan semangat

---

[5] Abdullah Haidir, *Of., Cit.,* h. 22

[6] I b I d, h. 24

berijtihad bagi masing-masing aliran. Semangat para fuqaha melakukan ijtihad dalam periode ini juga mengawali munculnya mazhab-mazhab fiqh, yaitu Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Upaya ijtihad tidak hanya dilakukan untuk keperluan praktis masa itu, tetapi juga membahas persoalan-persoalan yang mungkin akan terjadi yang dikenal dengan istilah fiqh taqdiri (fiqh hipotetis).[7] Pertentangan kedua aliran ini baru mereda setelah murid-murid kelompok ahlurra'yi berupaya membatasi, mensistematisasi, dan menyusun kaidah ra'yu yang dapat digunakan untuk meng-istinbat-kan hukum. Atas dasar upaya ini, maka aliran ahlulhadits dapat menerima pengertian ra'yu yang dimaksudkan ahlurra'yi, sekaligus menerima ra'yu sebagai salah satu cara dalam meng-istinbat-kan hukum.

Upaya pendekatan lainnya untuk meredakan ketegangan tersebut juga dilakukan oleh ulama masing-masing mazhab. Imam Muhammad bin Hasan asy-Syaibani, murid Imam Abu Hanifah, mendatangi Imam Malik di Hedzjaz untuk mempelajari kitab al-Muwaththa' yang merupakan salah satu kitab ahlulhadits. Sementara itu, Imam asy-Syafi'i mendatangi Imam asy-Syaibani di Irak. Disamping itu, Imam Abu Yusuf juga berupaya mencari hadits yang dapat mendukung fiqh ahlurra'yi. Atas dasar ini, banyak ditemukan literatur fiqh kedua aliran yang didasarkan atas hadits dan ra'yu.

Periode keemasan ini juga ditandai dengan dimulainya penyusunan kitab fiqh dan usul fiqh. Diantara kitab fiqh yang paling awal disusun pada periode ini adalah al-Muwaththa' oleh Imam Malik, al-Umm oleh Imam asy-Syafi'i, dan Zahir ar-Riwayah dan an-Nawadir oleh Imam asy-Syaibani. Kitab usul fiqh pertama yang muncul pada periode ini adalah ar-Risalah oleh Imam asy-Syafi'i. Teori usul fiqh dalam masing-masing mazhab pun bermunculan, seperti teori kias, istihsan, dan al-maslahah al-mursalah.[8]

5. Periode tahrir, takhrij dan tarjih dalam mazhab fiqh

Periode ini dimulai dari pertengahan abad ke-4 sampai pertengahan abad ke-7 H. Yang dimaksudkan dengan tahrir, takhrij,

dan tarjih adalah upaya yang dilakukan ulama masing-masing mazhab dalam mengomentari, memperjelas dan mengulas pendapat para imam mereka. Periode ini ditandai dengan melemahnya semangat ijtihad dikalangan ulama fiqh. Ulama fiqh lebih banyak berpegang pada hasil ijtihad yang telah dilakukan oleh imam mazhab mereka masing-masing, sehingga mujtahid mustaqill (mujtahid mandiri) tidak ada lagi. Sekalipun ada ulama fiqh yang berijtihad, maka ijtihadnya tidak terlepas dari prinsip mazhab yang mereka anut. Artinya ulama fiqh tersebut hanya berstatus sebagai mujtahid fi al-mazhab (mujtahid yang melakukan ijtihad berdasarkan prinsip yang ada dalam mazhabnya). Akibat dari tidak adanya ulama fiqh yang berani melakukan ijtihad secara mandiri, muncullah sikap at-ta'assub al-mazhabi (sikap fanatik buta terhadap satu mazhab) sehingga setiap ulama berusaha untuk mempertahankan mazhab imamnya.

Mustafa Ahmad az-Zarqa mengatakan bahwa dalam periode ini untuk pertama kali muncul pernyataan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Menurutnya, paling tidak ada tiga faktor yang mendorong munculnya pernyataan tersebut.[9]

a. Dorongan para penguasa kepada para hakim (qadi) untuk menyelesaikan perkara di pengadilan dengan merujuk pada salah satu mazhab fiqh yang disetujui khalifah saja.

b. Munculnya sikap *at-taassub al-mazhabi* yang berakibat pada sikap kejumudan (kebekuan berpikir) dan taqlid (mengikuti pendapat imam tanpa analisis) di kalangan murid imam mazhab.

c. Munculnya gerakan pembukuan pendapat masing-masing mazhab yang memudahkan orang untuk memilih pendapat mazhabnya dan menjadikan buku itu sebagai rujukan bagi masing-

---

7 Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007), h. 182-183

8 Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1976), 52-85

9 Ahmad Ibn al-Syaikh Muhammad al-zarqa, *Syarh al-Qowaid al-Fiqhiyyat* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1989). Lihat Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Penerbit Gaya Media Pratama, 2002), h. 92

masing mazhab, sehinga aktivitas ijtihad terhenti. Ulama mazhab tidak perlu lagi melakukan ijtihad, sebagaimana yang dilakukan oleh para imam mereka, tetapi mencukupkan diri dalam menjawab berbagai persoalan dengan merujuk pada kitab mazhab masing-masing. Dari sini muncul sikap taqlid pada mazhab tertentu yang diyakini sebagai yang benar, dan lebih jauh muncul pula pernyataan haram melakukan *talfiq* (menganut tidak hanya satu madzhab).

d. Persaingan antar pengikut mazhab semakin tajam, sehingga subjektivitas mazhab lebih menonjol dibandingkan sikap ilmiah dalam menyelesaikan suatu persoalan. Sikap ini amat jauh berbeda dengan sikap yang ditunjukkan oleh masing-masing imam mazhab, karena sebagaimana yang tercatat dalam sejarah para imam mazhab tidak menginginkan seorang pun mentaqlidkan mereka. Sekalipun ada upaya ijtihad yang dilakukan ketika itu, namun lebih banyak berbentuk tarjih (menguatkan) pendapat yang ada dalam mazhab masing-masing. Akibat lain dari perkembangan ini adalah semakin banyak buku yang bersifat sebagai komentar, penjelasan dan ulasan terhadap buku yang ditulis sebelumnya dalam masing-masing mazhab.

6. Periode kemunduran fiqh

Masa ini dimulai pada pertengahan abad ke-7 H. sampai munculnya Majalah al-Ahkam al- 'Adliyyah (Hukum Perdata Kerajaan Turki Usmani) pada 26 Sya'ban 1293. Perkembangan fiqh pada periode ini merupakan lanjutan dari perkembangan fiqh yang semakin menurun pada periode sebelumnya. Periode ini dalam sejarah perkembangan fiqh dikenal juga dengan periode taqlid secara membabi buta. Pada masa ini, ulama fiqh lebih banyak memberikan penjelasan terhadap kandungan kitab fiqh yang telah disusun dalam mazhab masing-masing. Penjelasan yang dibuat bisa berbentuk mukhtasar (ringkasan) dari buku-buku yang muktabar (terpandang) dalam mazhab atau hasyiah dan takrir (memperluas dan mempertegas

pengertian lafal yang di kandung buku mazhab), tanpa menguraikan tujuan ilmiah dari kerja hasyiah dan takrir tersebut.

Setiap ulama berusaha untuk menyebarluaskan tulisan yang ada dalam mazhab mereka. Hal ini berakibat pada semakin lemahnya kreativitas ilmiah secara mandiri untuk mengantisipasi perkembangan dan tuntutan zaman. Tujuan satu-satunya yang bisa ditangkap dari gerakan hasyiah dan takrir adalah untuk mempermudah pemahaman terhadap berbagai persoalan yang dimuat kitab-kitab mazhab. Mustafa Ahmad az-Zarqa menyatakan bahwa ada tiga ciri perkembangan fiqh yang menonjol pada periode ini, yaitu:[10]

a. Munculnya upaya pembukuan terhadap berbagai fatwa, sehingga banyak bermunculan buku yang memuat fatwa ulama yang berstatus sebagai pemberi fatwa resmi (mufti) dalam berbagai mazhab. Kitab-kitab fatwa yang disusun ini disistematisasikan sesuai dengan pembagian dalam kitab-kitab fiqh. Kitab-kitab fatwa ini mencerminkan perkembangan fiqh ketika itu, yaitu menjawab persoalan yang diajukan kepada ulama fiqh tertentu yang sering kali merujuk pada kitab-kitab mazhab ulama fiqh tersebut.

b. Muncul beberapa produk fiqh sesuai dengan keinginan penguasa Turki Usmani, seperti diberlakukannya istilah at-Taqaddum (kedaluwarsa) di pengadilan. Disamping itu, fungsi ulil amri (penguasa) dalam menetapkan hukum (fiqh) mulai diakui, baik dalam menetapkan hukum Islam dan penerapannya maupun menentukan pilihan terhadap pendapat tertentu. Sekalipun ketetapan ini lemah, namun karena sesuai dengan tuntutan kemaslahatan zaman, muncul ketentuan dikalangan ulama fiqh bahwa ketetapan pihak penguasa dalam masalah ijtihad wajib dihormati dan diterapkan. Contohnya, pihak penguasa melarang berlakunya suatu bentuk transaksi. Meskipun pada dasarnya bentuk transaksi itu dibolehkan syara', tetapi atas dasar

---

[10] I b I d.

pertimbangan kemaslahatan tertentu maka transaksi tersebut dilarang, atau paling tidak untuk melaksanakan transaksi tersebut diperlukan pendapat dari pihak pemerintah. Misalnya, seseorang yang berutang tidak dibolehkan mewakafkan hartanya yang berjumlah sama dengan utangnya tersebut, karena hal itu merupakan indikator atas sikapnya yang tidak mau melunasi utang tersebut. Fatwa ini dikemukakan oleh Maula Abi as-Su 'ud (qadi Istanbul pada masa kepemimpinan Sultan Sulaiman al-Qanuni [1520-1566] dan Salim [1566-1574] dan selanjutnya menjabat mufti Kerajaan Turki Usmani).

c. Di akhir periode ini muncul gerakan kodifikasi hukum (fiqh) Islam sebagai mazhab resmi pemerintah. Hal ini ditandai dengan prakarsa pihak pemerintah Turki Usmani, seperti Majalah al-Ahkam al-'Adliyyah yang merupakan kodifikasi hukum perdata yang berlaku di seluruh Kerajaan Turki Usmani berdasarkan fiqh Mazhab Hanafi.

7. Periode pengkodifikasian fiqh.

Periode ini di mulai sejak munculnya Majalah al-Ahkam al-Adliyyah sampai sekarang. Upaya pengkodifikasian fiqh pada masa ini semakin berkembang luas, sehingga berbagai negara Islam memiliki kodifikasi hukum tertentu dan dalam mazhab tertentu pula, misalnya dalam bidang pertanahan, perdagangan dan hukum keluarga. Kontak yang semakin intensif antara negara muslim dan Barat mengakibatkan pengaruh hukum Barat sedikit demi sedikit masuk ke dalam hukum yang berlaku di negara muslim. Disamping itu, bermunculan pula ulama fiqh yang menghendaki terlepasnya pemikiran ulama fiqh dari keterikatan mazhab tertentu dan mencanangkan gerakan ijtihad digairahkan kembali. Mustafa Ahmad az-Zarqa mengemukakan bahwa ada tiga ciri yang mewarnai perkembangan fiqh pada periode ini, yaitu:[11]

a. Munculnya upaya pengkodifikasian fiqh sesuai dengan tuntutan situasi dan zaman. Hal ini ditandai dengan disusunnya Majalah

al-Ahkam al-Adliyyah di Kerajaan Turki Usmani yang memuat persoalan-persoalan muamalah (hukum perdata). Latar belakang yang melandasi pemikiran pemerintah Turki Usmani untuk menyusun Majalah al-Ahkam al-Adliyyah yang didasarkan Mazhab Hanafi (mazhab resmi pemerintah) ini adalah terdapatnya beberapa pendapat dalam Mazhab Hanafi sehingga menyulitkan penegak hukum untuk memilih hukum yang akan diterapkan dalam kasus yang mereka hadapi. Atas dasar ini, pemerintah Turki Usmani meminta ulama untuk mengkodifikasikan fiqh dalam Mazhab Hanafi tersebut dan memilih pendapat yang paling sesuai dengan perkembangan zaman ketika itu.

b. Upaya pengkodifikasian fiqh semakin luas, bukan saja di wilayah yurisdiksi Kerajaan Turki Usmani, tetapi juga di wilayah-wilayah yang tidak tunduk pada yurisdiksi Turki Usmani, seperti Suriah, Palestina dan Irak. Pengkodifikasian hukum tersebut tidak terbatas pada hukum perdata saja, tetapi juga hukum pidana dan hukum administrasi negara. Persoalan yang dimuat dalam hukum perdata tersebut menyangkut persoalan ekonomi/ perdagangan, pemilikan tanah, dan persoalan yang berkaitan dengan hukum acara. Meluasnya pengkodifikasian hukum di bidang perekonomian dan perdagangan disebabkan karena meluasnya hubungan ekonomi dan perdagangan di dalam dan luar negeri. Untuk itu, penguasaan terhadap hak milik yang ada di dalam negeri juga diatur, seperti pengadministrasian tanah-tanah rakyat dengan menetapkan berbagai peraturan yang menyangkut pemilikan tanah, serta penyusunan perundang-undangan yang berkaitan dengan tata cara berperkara di pengadilan. Akibat yang ditimbulkan oleh pengkodifikasian hukum perdata di bidang perekonomian dan perdagangan ini adalah semakin jumudnya fiqh di tangan para fuqaha Hanafi yang datang belakangan (muta'akhkhirin) serta terhentinya upaya pembaruan hukum dan bahkan upaya pen-tarjih-an hukum.

---

[11] I b I d.

c. Munculnya upaya pengkodifikasian berbagai hukum fiqh yang tidak terikat sama sekali dengan mazhab fiqh tertentu. Hal ini didasarkan atas kesadaran ulama fiqh bahwa sesuatu yang terdapat dalam suatu mazhab belum tentu dapat mengayomi permasalahan yang dihadapi ketika itu. Karenanya, diperlukan pendapat lain yang lebih sesuai dan mungkin dijumpai pada mazhab lain. Atas dasar pemikiran ini, pemerintah Kerajaan Turki Usmani mengkodifikasikan hukum keluarga yang disebut dengan al-Ahwal asy-Syakhsiyyah pada 1333 H. Materi hukum yang dimuat dalam al-Ahwal asy-Syakhsiyyah tidak saja bersumber dari Mazhab Hanafi, tetapi juga dari mazhab fiqh lainnya, seperti Mazhab Maliki, Syafi 'i, Hanbali, bahkan juga dari pendapat mazhab yang sudah punah, seperti Mazhab Abi Laila dan Mazhab Sufyan as-Sauri. Langkah yang ditempuh Kerajaan Turki Usmani ini pun diikuti oleh negara-negara Islam yang tidak tunduk di bawah yurisdiksi Kerajaan Turki Usmani.

Dalam perkembangan selanjutnya, khususnya di zaman modern, ulama fiqh mempunyai kecenderungan kuat untuk melihat berbagai pendapat dari berbagai mazhab fiqh sebagai satu kesatuan yang tidak dipisahkan. Dengan demikian, ketegangan antar pengikut mazhab mulai mereda, khususnya setelah Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziah mencanangkan bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Suara vocal Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziah ini kemudian dilanjutkan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab (1115 H./1703 M.-1201 H./1787 M.; pendiri aliran Wahabi di Semenanjung Arabia) dan Muhammad bin Ali asy-Syaukani. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziah, bermazhab merupakan perbuatan bid'ah yang harus dihindari, dan tidak satu orang pun dari imam yang empat (Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam asy-Syafi 'i dan Imam Ahmad bin Hanbali membolehkannya). Sejak saat itu, kajian fiqh tidak lagi terikat pada salah satu mazhab, tetapi telah mengambil bentuk kajian komparatif dari berbagai mazhab, yang dikenal dengan istilah fiqh muqaran.

Sekalipun studi komparatif telah dijumpai sejak zaman klasik seperti yang dijumpai dalam kitab fiqh al-Umm karya Imam asy-Syafi'i, al-Mabsut karya as-Sarakhsi, al-Furuq karya Imam al-Qarafi (w. 684 H./1285 M.), dan al-Mugni karya Ibnu Qudamah (tokoh fiqh Hanbali) -sifat perbandingan yang mereka kemukakan tidak utuh dan tidak komprehensif, bahkan tidak seimbang sama sekali. Di zaman modern, fiqh muqaran dibahas ulama fiqh secara komprehensif dan utuh, dengan mengemukakan inti perbedaan, pendapat, dan argumentasi (baik dari nash maupun rasio), serta kelebihan dan kelemahan masing-masing mazhab, sehingga pembaca (khususnya masyarakat awam) dengan mudah dapat memilih pendapat yang akan diambil.

Pada zaman modern, suara yang menginginkan kebangkitan fiqh kembali semakin vokal, khususnya setelah ulama fiqh dan ulama bidang ilmu lainnya menyadari ketertinggalan dunia Islam dari dunia Barat. Bahkan banyak diantara sarjana muslim yang melakukan studi komparatif antara fiqh Islam dan hukum produk Barat.

Konsekuensi dari gerakan kebangkitan fiqh ini adalah bahwa setiap orang tidak terikat dengan pendapat mazhab tertentu. Dengan sendirinya, konsep talfiq yang diharamkan ulama mazhab menjadi sirna. Keinginan untuk memperbarui fiqh lebih vokal ditemukan pada zaman sekarang, sehingga untuk memperoleh hukum yang lebih sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modem ulama menyerukan bahwa ijtihad semestinya langsung merujuk pada sumber asli ajaran Islam (Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW), seperti yang di lakukan para sahabat dan para thabi'in di zaman mereka serta menggalakkan ijtihad jama'i (ijtihad secara kolektif dengan melibatkan berbagai ahli dalam berbagai disiplin ilmu yang terkait dengan persoalan yang dibahas). Kajian fiqh di zaman ini tidak hanya terpaku pada mazhab yang empat saja, melainkan juga pada mazhab-mazhab yang telah punah, seperti Mazhab al-Auza'i, as-Sauri, an-Nakha'i, dan az-Zahiri.

B. Madzhab Madzhab Dalam Hukum Islam

Masalah *khilafiah* merupakan persoalan yang terjadi dalam realitas kehidupan manusia. Di antara masalah *khilafiah* tersebut ada yang menyelesaikannya dengan cara yang sederhana dan mudah, karena ada saling pengertian berdasarkan akal sehat. Tetapi dibalik itu masalah khilafiah dapat menjadi ganjalan untuk menjalin keharmonisan di kalangan umat Islam karena sikap *taasub* (fanatik) yang berlebihan, tidak berdasarkan pertimbangan akal sehat dan sebagainya.[12] Perbedaan pendapat dalam lapangan hukum sebagai hasil penelitian (*ijtihad*), tidak perlu dipandang sebagai faktor yang melemahkan kedudukan hukum Islam, bahkan sebaliknya bisa memberikan kelonggaran kepada orang banyak sebagaimana yang diharapkan Nabi:

اختلاف امتى رحمة (رواه البيهقى فى الرسالة الاشعرية)

"Perbedaan pendapat di kalangan umatku adalah rahmat" (HR. Baihaqi dalam Risalah Asy'ariyyah).[13]

Hal ini berarti, bahwa orang bebas memilih salah satu pendapat dari pendapat yang banyak itu, dan tidak terpaku hanya kepada satu pendapat saja. Sebenarnya *ikhtilaf* telah ada di masa sahabat, hal ini terjadi antara lain karena perbedaan pemahaman di antara mereka dan perbedaan nash (sunnah) yang sampai kepada mereka, selain itu juga karena pengetahuan mereka dalam masalah hadis tidak sama dan juga karena perbedaan pandangan tentang dasar penetapan hukum dan berlainan tempat.[14]

Sebagaimana diketahui, bahwa ketika agama Islam telah tersebar meluas ke berbagai penjuru, banyak sahabat Nabi yang telah pindah

---

[12] Adybudiman, "Sejarah Singkat Munculnya Mazhab-mazhab Dalam Islam" *Artikel*, http://adybudiman.blogdetik.com/2011/08/31/sejarah-singkat-munculnya-mazhab-mazhab-dalam-islam. Diakses tanggal 22 Pebruari 2013.

[13] Wahab Afif, *Pengantar Studi Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Darul Ulum Press, 1991), h, 35

[14] M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab Fiqih*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, Cet. I, 1997, hal.12.

tempat dan berpencar-pencar ke nagara yang baru tersebut. Dengan demikian, kesempatan untuk bertukar pikiran atau bermusyawarah memecahkan sesuatu masalah sukar dilaksanakan. Sejalan dengan pendapat di atas, Qasim Abdul Aziz Khomis menjelaskan bahwa faktor-faktor yang menyebabkan *ikhtilaf* di kalangan sahabat ada tiga yakni: [15]

1. Perbedaan para sahabat dalam memahami nash-nash al-Quran.
2. Perbedaan para sahabat disebabkan perbedaan riwayat.
3. Perbedaan para sahabat disebabkan karena *rayu*.

Sementara Jalaluddin Rahmat melihat penyebab *ikhtilaf* dari sudut pandang yang berbeda, Ia berpendapat bahwa salah satu sebab utama *ikhtilaf* di antara para sahabat prosedur penetapan hukum untuk masalah-masalah baru yang tidak terjadi pada zaman Rasulullah SAW. Setelah berakhirnya masa sahabat yang dilanjutkan dengan masa Tabiin, muncullah generasi Tabiit Tabiin.[16] Ijtihad para Sahabat dan Tabiin dijadikan suri tauladan oleh generasi penerusnya yang tersebar di berbagai daerah wilayah dan kekuasaan Islam pada waktu itu. Generasi ketiga ini dikenal dengan Tabiit Tabiin. Di dalam sejarah dijelaskan bahwa masa ini dimulai ketika memasuki abad kedua hijriah, di mana pemerintahan Islam dipegang oleh Daulah Abbasiyyah.

Masa Daulah Abbasiyah adalah masa keemasan Islam, atau sering disebut dengan istilah *The Golden Age*. Pada masa itu Umat Islam telah mencapai puncak kemuliaan, baik dalam bidang ekonomi, peradaban dan kekuasaan. Selain itu juga telah berkembang berbagai cabang ilmu pengetahuan, ditambah lagi dengan banyaknya penerjemahan buku-buku dari bahasa asing ke bahasa Arab. Fenomena ini kemudian yang melahirkan cendikiawan-cendikiawan besar yang menghasilkan berbagai inovasi baru di berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Bani

---

[15] Qasim Abdul Aziz Khomis, *Aqwal al-shahabah* (Kairo : Maktabah al-Iman, 2002), hal. 161

[16] Abd. Al-Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, *al-Fikr al-Ushuli* (Jeddah : Dar al-Syuruq, Cet. I, 1983), h. 48

Abbas mewarisi imperium besar Bani Umayah. Hal ini memungkinkan mereka dapat mencapai hasil lebih banyak, karena landasannya telah dipersiapkan oleh Daulah Bani Umayah yang besar.[17]

Periode ini dalam sejarah hukum Islam juga dianggap sebagai periode kegemilangan fiqh Islam, di mana lahir beberapa mazhab fiqih yang panji-panjinya dibawa oleh tokoh-tokoh fiqh agung yang berjasa mengintegrasikan fiqh Islam dan meninggalkan khazanah luar biasa yang menjadi landasan kokoh bagi setiap ulama fiqh sampai sekarang. Sebenarnya periode ini adalah kelanjutan periode sebelumnya, karena pemikiran-pemikiran di bidang fiqh yang diwakili mazhab ahli hadis dan ahli rayu merupakan penyebab timbulnya mazhab-mazhab fiqh, dan mazhab-mazhab inilah yang mengaplikasikan pemikiran-pemikiran operasional.[18] Ketika memasuki abad kedua Hijriah inilah merupakan era kelahiran mazhab-mazhab hukum dan dua abad kemudian mazhab-mazhab hukum ini telah melembaga dalam masyarakat Islam dengan pola dan karakteristik tersendiri dalam melakukan *istinbat* hukum. Kelahiran mazhab-mazhab hukum dengan pola dan karakteristik tersendiri ini, tak pelak lagi menimbulkan berbagai perbedaan pendapat dan beragamnya produk hukum yang dihasilkan. Para tokoh atau imam mazhab seperti Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafii, Ahmad bin Hanbal dan lainnya, masing-masing menawarkan kerangka metodologi, teori dan kaidah-kaidah *ijtihad* yang menjadi pijakan mereka dalam menetapkan hukum.[19]

Metodologi, teori dan kaidah-kaidah yang dirumuskan oleh para tokoh dan para Imam Mazhab ini, pada awalnya hanya bertujuan untuk memberikan jalan dan merupakan langkah-langkah atau upaya dalam memecahkan berbagai persoalan hukum yang dihadapi baik dalam memahami *nash* al-Quran dan al-Hadis maupun kasus-kasus hukum yang tidak ditemukan jawabannya dalam nash. Metodologi,

---

[17] A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1995), h. 210.

[18] Ahmad satori Ismail, *Pasang Surut Perkembangan Fiqh Islam* (Jakarta : Pustaka Tarbiatuna, Cet. I, 2003), h. 106

teori dan kaidah-kaidah yang dirumuskan oleh para imam mazhab tersebut terus berkembang dan diikuti oleh generasi selanjutnya dan ia tanpa disadari menjelma menjadi *doktrin* (anutan) untuk menggali hukum dari sumbernya. Dengan semakin mengakarnya dan melembaganya *doktrin* pemikiran hukum di mana antara satu dengan lainnya terdapat perbedaan yang khas, maka kemudian ia muncul sebagai aliran atau mazhab yang akhirnya menjadi pijakan oleh masing-masing pengikut mazhab dalam melakukan *istinbat* hukum. Teori-teori pemikiran yang telah dirumuskan oleh masing-masing mazhab tersebut merupakan sesuatu yang sangat penting artinya, karena ia menyangkut penciptaan pola kerja dan kerangka metodologi yang sistematis dalam usaha melakukan *istinbat* hukum. Penciptaan pola kerja dan kerangka metodologi tersebut inilah dalam pemikiran hukum Islam disebut dengan *ushul fiqh*.[20]

Sampai saat ini Fiqih *ikhtilaf* terus berlangsung, mereka tetap berselisih paham dalam masalah *furuiyyah*, sebagai akibat dari keanekaragaman sumber dan aliran dalam memahami nash dan mengistinbatkan hukum yang tidak ada nashnya. Perselisihan itu terjadi antara pihak yang memperluas dan mempersempit, antara yang memperketat dan yang memperlonggar, antara yang cenderung rasional dan yang cenderung berpegang pada zahir nash, antara yang mewajibkan mazhab dan yang melarangnya. *Ikhtilaf* bukan hanya terjadi para arena fiqih, tetapi juga terjadi pada lapangan teologi. Seperti kita ketahui dari sejarah bahwa peristiwa *tahkim* adalah titik awal lahirnya mazhab-mazhab teologi dalam Islam. Masing-masing mazhab teologi tersebut masing-masing memiliki corak dan kecenderungan yang berbeda-beda seperti dalam mazhab-mazhab fiqih.

Menurut Harun Nasution, maliran-aliran teologi dalam Islam ada yang bercorak liberal, ada yang tradisional dan ada pula yang bercorak

---

[19] Munim A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam* (Surabaya : Risalah Gusti, Cet I, 1995), h. 61-62.

[20] Romli SA, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta : Gaya Media Pratama, Cet. I, 1999), h. 3

antara liberal dan tradisional.[21] Perbedaan pendapat pada aspek teologi ini juga memiliki implikasi yang besar bagi perkembangan pemahaman umat Islam terhadap ajaran Islam itu sendiri.

Perbedaan pendapat di kalangan umat ini, sampai kapan pun dan di tempat mana pun akan terus berlangsung dan hal ini menunjukkan kedinamisan umat Islam, karena pola pikir manusia terus berkembang. Perbedaan pendapat inilah yang kemudian melahirkan mazhab-mazhab Islam yang masih menjadi pegangan orang sampai sekarang. Masing-masing mazhab tersebut memiliki pokok-pokok pegangan yang berbeda yang akhirnya melahirkan pandangan dan pendapat yang berbeda pula, termasuk di antaranya adalah pandangan mereka terhadap kedudukan al-Quran dan al-Sunnah.

Beberapa madzhab dalam hukum Islam dapat dibagi beberapa golongan besar, yaitu madzhab Ahl al-Sunnah, Mazhab Syi'ah, Khawarij dan Madzhab yang telah musnah:[22]

a. madzhab Ahl al-Sunnah (Hanafi, Maliki, Syafi'I dan Hambali) [23]

1. Imam Hanafi (Tahun 80 – 150 H.)

Imam Hanafi, yang nama lengkapnya adalah Imam Abu Hanifah al-Nu'man bin Sabit bin Zauti lahir pada tahun 80 H. di kota Kuffah pada masa Dinasti Umayyah . Semua literatur yang mengungkapkan kehidupan Abu Hanifah menyebutkan bahwa Abu Hanifah adalah seorang 'alim yang mengamalkan ilmunya, zuhud, 'abid, wara', taqiy, khusyu' dan tawadhu'. Metode ushul yang digunakan Abu

---

[21] Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta : UI Press, 2002)

[22] Huzaemah Tahido Yanggo mengelompokkan mazhab-mazhab fiqih sebagai berikut:(1). Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah: a.Ahl al-Rayi kelompok ini dikenal pula dengan Mazhab Hanafi, b. Ahl al-Hadis terdiri atas: a. Mazhab Maliki b. Mazhab SyafiI c. Mazhab Hambali. (2). Syiah terdiri dari: a. Syiah Zaidiyah. b.Syiah Imamiyah. (3). Khawarij yaitu Ibady.(4). Mazhab-mazhab yang telah musnah yaitu: a. Mazhab al-Auza'i. b.Mazhab al-Zhahiry. c. Mazhab al-Thabary. d. Mazhab al-Laitsi. Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta : Logos, Cet. III, 2003), h. 71

[23] Abdullah Haidir, *Of., Cit.,* h. 39

Hanifah banyak bersandar pada ra'yun, setelah pada Kitabullah dan As Sunnah. Kemudian ia bersandar pada qiyas, yang ternyata banyak menimbulkan protes di kalangan para ulama yang tingkat pemikirannya belum sejajar dengan Abu Hanifah. Begitu pula halnya dengan istihsan yang ia jadikan sebagai sandaran pemikiran mazhabnya, mengudang reaksi kalangan ulama.

Imam Hanafi disebutkan sebagai tokoh yang pertama kali menyusun kitab fiqh berdasarkan kelompok-kelompok yang berawal dari kesucian (taharah), shalat dan seterusnya, yang kemudian diikuti oleh ulama-ulama sesudahnya seperti Malik bin Anas, Imam Syafi'i, Abu Dawud, Bukhari, Muslim dan lainnya . Pada akhir hayatnya Abu Hanifah diracuni, sebagaimana yang disampaikan dalam Kitab Al-Baar Adz-Dzahabi berkata, diriwayatkan bahwa khalifah Al-Manshur memberi minuman beracun kepada imam Abu Hanifah dan dia pun meninggal sebagai syahid. Semoga Allah memberikan rahmat kepadanya. Latar belakang kematiannya karena ada beberapa penyebar fitnah yang tidak suka pada Abu Hanifah, memberi keterangan palsu pada Al-Manshur, sehingga Al-Manshur melakukan pembunuhan itu, dan ada sebuah riwayat shahih mengatakan bahwa ketika merasa kematiannya dekat, Abu Hanifah bersujud hingga beliau meninggal dalam keadaan bersujud . Para ahli sejarah bersepakat beliau meninggal pada bulan rajab tahun 150 H dalam usia 70 tahun.

Dasar dasar yang menjadi sumber hukum Islam/dalam mengistimbatkan hukum madzhab hanafi, adalah:[24]

a. Al-Qur'an

b. Al-Sunnah

c. Fatwa para Sahabat

---

[24] Suparman Usman, *Pokok-Pokok Perbandingan Sistem : Civil law, Common Law, Hukum Indonesia, Hukum Islam dan Huku adat* (UNTIRTA: Program Pasca Sarjana Ilmu Hukum, 2012), h. 49. Lihat Abdullah Haidir, *Madzhab Fiqih: Kedudukan dan Cara Menyikapinya* (Riyad, 2004), h. 41. Lihat Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 113.

d. Qiyas

e. Istihsan

f. 'Urf (Adat yang berlaku di masyarakat)

Madzhab Hanafi banyak dianut oleh umat Islam di Pakistan, India, Afganistan, Turki, Asia Tenggara, Mesir, Brazil, dan Amerika Latin.

2. Imam Maliki (Tahun 93 – 179 H.)

Nama lengkapnya adalah Malik bin Anas Abi Amir al Ashbahi, dengan julukan Abu Abdillah. Ia lahir pada tahun 93 H, Ia menyusun kitab Al Muwaththa', dan dalam penyusunannya ia menghabiskan waktu 40 tahun, selama waktu itu, ia menunjukkan kepada 70 ahli fiqh Madinah. Dalam sumber lain menyebutkan bahwa nama lengkap beliau adalah Malik bin Anas bin Malik bin Abu 'Amir bin 'Amr bin Al Harits bin Ghaiman bin Khutsail bin 'Amr bin Al Harits Al Himyari Al Ashbahi Al Madani . Malik bin Anas lahir di Madinah pada tahun 93 H. Sejak muda ia sudah menghafal Al-Qur'an dan sudah nampak minatnya dalam ilmu pengetahuan. Ia dipandang ahli dalam berbagai cabang ilmu, khususnya ilmu hadits dan fiqih. Karya-karya Imam Malik begitu banyak, di antaranya yang paling populer adalah Al Muwatta' yang berarti 'kemudahan' atau 'kesederhanaan'. Keistimewaan Al-Muwatta' adalah bahwa Imam Malik merinci berbagai persoalan kaidah-kaidah fiqhiyah yang di ambil dari hadits-hadits dan atsar.

Dasar dasar yang menjadi sumber hukum Islam/dalam mengistimbatkan hukum madzhab Maliki, adalah:[25]

a. Al-Qur'an

b. Al-Sunnah

c. Ijma' Ulama Madinah

d. Fatwa Sahabat

---

[25] I b I d.

e. Qiyas

f. Masalihul Mursalah

Madzhab Hanafi banyak dianut oleh umat Islam di bagian penjuru dunia, seperti: Maroko, Al-Jazair, Mesir, Tunisia, Sudan, Kuwait, Qatfl dan Bahrain.

3. Imam Syafi'i (Tahun 150 – 204 H.)

Nama lengkap Abu Abdullah, Muhammad ibnu Idris bin Abbas bin Usman bin Syafi'i bin Saaib bin 'Abiid bin Abdu Yazid bin Hasim bin Muthalib bin Abdu Manaf, yang merupakan kakek dari kakek Nabi . Sebagian besar riwayat menyebutkan bahwa Imam Syafi'i lahir di daerah Ghazza, Syam (Palestina) dari keturunan Quraisy dan Nasabnya bertemu dengan Nabi Muhammad saw. pada kakeknya, Abdi Manaf ayahnya meninggal ketika ia masih kecil. Pada usia dua tahun ia dibawa oleh ibunya untuk pindah ke Makkah. Pada umur sekitar tujuh tahun Imam Syafi'i sudah menghafal Al-Qur'an, selain itu ia juga banyak menghafal hadits-hadits Nabi. Selain pengembaraan intelektual dan keilmuan yang sedemikian rupa, fiqih Imam Syafi'i juga merupakan refleksinya. Dengan kata lain, kehidupan sosial masyarakat dan keadaan zamannya amat mempengaruhi Imam Syafi'i dalam membentuk pemikiran dan mazhab fiqihnya.

Sejarah hidupnya menunjukkan bahwa ia amat dipengaruhi oleh masyarakat sekitar terbukti dengan munculnya dua kecendrungan dalam mazhab Syafi'i yang dikenal dengan qaul qadim (mazhab lama) dan qaul jadid (mazhab baru). Menurut para ahli sejarah fiqih, mazhab qadim Imam Syafi'i dibangun di Irak pada tahun 195 H. Kedatangan Imam Syafi'i ke Baghdad pada masa pemerintahan khalifah Al-Amin itu melibatkan Syafi'i dalam perdebatan sengit dengan para ahli fiqih rasional Irak. Sedangkan mazhab jadid adalah pendapat selama berdiam di Mesir yang dalam banyak hal mengoreksi pendapat-pendapat sebelumnya. Pemikiran-pemikiran baru Imam Syafi'i di antaranya di muat dalam bukunya Al-Umm.

Pada tahun 195 H. ia kembali ke Baghdad dan berdiam di sana selama tiga tahun. Karakteristik pemikiran Syafi'i tahapan kedua ini lebih bersifat pengembangan atau pengetrapan pemikirannya yang global terhadap masalah-masalah furu'iyah. Pluralisme pemikiran yang ada di Irak adalah faktor utama yang menyebabkan kematangan pemikiran Syafi'i. Kemudian pada tahun 199 H. ia pindah ke Mesir hingga wafat pada tahun 204 H. Tahun-tahun terakhirnya di Mesir ia gunakan sebagian besar untuk menulis dan merevisi buku-buku yang pernah ditulisnya. Bukunya Ar-Risalah yang ditulis ketika di Makkah direvisi ulang, dikurangi dan ditambah sesuai dengan perkembangan baru di Mesir.

Dasar dasar yang menjadi sumber hukum Islam/dalam mengistimbatkan hukum madzhab Syafi'i, adalah:[26]

a. Al-Qur'an
b. Al-Sunnah
c. Ijma'
d. Qiyas
e. Istidlal

Madzhab Syafi'i banyak dianut oleh umat Islam di frika Utara, Mesir, Arabia, Srab Selatan (Yaman), Libanon, Palestina, Irak, Pakistan, Semenanjung Malaya, Srilangka, Indonesia dan beberapa negara Asia Tenggara.

4. Imam Hambali (Tahun 164 – 241 H.)

Nama lengkap imam besar ini adalah Ahmad bin Hambal bin Hilal bin Usd bin Idris bin Abdullah bin Hayyan ibn Abdullah bin Anas bin Auf bin Qasit bin Mazin bin Syaiban. Ia terlahir di Baghdad Irak pada tahun 164 H/780 M . Ayahnya meninggal dunia ketika Ahmad masih kecil, ia kemudian diasuh oleh ibunya. Ilmu yang pertama kali dikuasai adalah Al Qur'an hingga beliau hafal pada

[26] I b I d.

usia 15 tahun, beliau juga mahir baca-tulis dengan sempurna hingga dikenal sebagai orang yang terindah tulisannya. Lalu beliau mulai konsentrasi belajar ilmu hadits di awal umur 15 tahun itu pula. Beliau telah mempelajari Hadits sejak kecil dan untuk mempelajari Hadits ini beliau pernah pindah atau merantau ke Syam (Syiria).

Imam Ahmad bin Hambal berguru kepada banyak ulama, jumlahnya lebih dari dua ratus delapan puluh yang tersebar di berbagai negeri, seperti di Makkah, Kufah, Bashrah, Baghdad, Yaman dan negeri lainnya. Di antara mereka adalah: Ismail bin Ja'far, Abbad bin Abbad Al-Ataky, Umari bin Abdillah bin Khalid, Husyaim bin Basyir bin Qasim bin Dinar As-Sulami, Imam Asy-Syafi'i, Waki' bin Jarrah, Ismail bin Ulayyah, Sufyan bin 'Uyainah, Abdurrazaq, Ibrahim bin Ma'qil Umumnya ahli hadits pernah belajar kepada imam Ahmad bin Hambal, dan belajar kepadanya juga ulama yang pernah menjadi gurunya, yang paling menonjol adalah: Imam Bukhari, Muslim, Abu Daud, Nasai, Tirmidzi, Ibnu Majah, Imam Asy-Syafi'i. Imam Ahmad, Putranya, Shalih bin Imam Ahmad bin Hambal, Putranya, Abdullah bin Imam Ahmad bin Hambal, Keponakannya, Hambal bin Ishaq. Setelah sakit sembilan hari, beliau Rahimahullah menghembuskan nafas terakhirnya di pagi hari Jum'at bertepatan dengan tanggal dua belas Rabi'ul Awwal 241 H pada umur 77 tahun. Jenazah beliau dihadiri delapan ratus ribu pelayat lelaki dan enam puluh ribu pelayat perempuan.

Dasar dasar yang menjadi sumber hukum Islam/dalam mengistimbatkan hukum madzhab Hambali, adalah:[27]

a. Al-Qur'an

b. Al-Sunnah

c. Fatwa para Sahabat

d. Hadits yang lemah

e. Qiyas

---

[27] I b I d

Madzhab Hambali banyak dianut oleh umat Islam di Saudi Arabia, Libanon, Siria, dan beberapa negara Afrika.

b. Madzhab Syi'ah

1. Al-Ja'Fariyah
2. Al-Zaidiyah
3. Al-Ismailiyah

c. Khawarij

Dari golongan Khawarij yang masih ada adalah Madzhab Ibady[28]

d. Madzhab Madzhab yang telah Musnah

1. Mazhab al-Auza'i
2. Mazhab al-Zhahiry
3. Mazhab al-Thabary
4. Mazhab al-Laitsi

Pendapat lainnya juga diungkapkan oleh Thaha Jabir Fayald al-Ulwani beliau menjelaskan bahwa mazhab fiqh yang muncul setelah sahabat dan *kibar al-Tabiin* berjumlah 13 aliran. Ketiga belas aliran ini berafiliasi dengan aliran ahlu Sunnah. Namun, tidak semua aliran itu dapat diketahui dasar-dasar dan metode *istinbat* hukumnya.

Adapun di antara pendiri tiga belas aliran itu adalah sebagai berikut:[29]

1. Abu Said al-Hasan ibn Yasar al-Bashri (w. 110 H.)
2. Abu Hanifah al-Numan ibn Tsabit ibn Zuthi (w. 150 H.)
3. Al-Auzai Abu Amr Abd Rahman ibn Amr ibn Muhammad (w. 157 H.)
4. Sufyan ibn Said ibn Masruq al-Tsauri (w. 160 H.)

---

[28] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 111
[29] Jaih Mubarok, *op.cit.*, h. 70-71

5. Al-Laits ibn Saad (w. 175 H.)
6. Malik ibn Anas al-Bahi (w. 179 H.)
7. Sufyan ibn Uyainah (w. 198 H.)
8. Muhammad ibn Idris al-Syafii (w. 204 H.)
9. Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal (w. 241 H.)
10. Daud ibn Ali al-Ashbahani al-Baghdadi (w. 270 H.)
11. Ishaq bin Rahawaih (w. 238 H.)
12. Abu Tsaur Ibrahim ibn Khalid al-Kalabi (w. 240 H.)
13. Ibnu Jarir at-Thabari

Hasil pertemuan Amman tahun 2005, melahirkan pernyataan / sikap Konferensi Islam Internasional di Amman (*Risalah Amman*) Tangggal 27 sd 29 Jumadil 'Ula 1426 H/ 4 sd 6 Juli 2005 dihadiri oleh utusan 48 negara, dihadiri oleh 146 Ulama, termasuk Ulama dari Indonesia antara lain KH. Hasyim Muzadi. Menurut risalah Amman ada 8 (delapan) Madzhab, yaitu:[30]

1. Madzhab Syafi'i
2. Madzhab Hanafi
3. Madzhab Maliki
4. Madzhab Hambali
5. Madzhab Ja'fary
6. Madzhab Jayadi
7. Madzhab Ibadhi
8. Madzhab Dzahiri

Isi Risalah Amman antara lain:

1. Siapa saja yang mengikuti dan menganut salah satu madzhab di atas, adalah Muslim.

---

[30] Suparman Usman, *Pokok-Pokok Perbandingan Sistem : Civil law, Common Law, Hukum Indonesia, Hukum Islam dan Huku adat* (UNTIRTA: Program Pasca Sarjana Ilmu Hukum, 2012), h. 53.

2. Dalam delapan madzhab di atas banyak kesamaan dibanding perbedaannya.
3. Mengikuti delapan madzhab di atas berarti mengikuti suatu metodologi dasar dalam mengeluarkan fatwa.
4. Risalah Amman adalah keputusan dan ketaatan pada madzhab madzhab Islam dan metodologi utama yang telah ditetapkan oleh masing masing madzhab di atas.
5. Peserta pertemuan Amman mengajak untuk membuang setiap perbedaan dan menegaskan sikap saling menghargai, memperkokoh tali persaudaraan dalam saling cinta di jalan Allah SWT.

BAB VI

TUJUAN HUKUM ISLAM

A. Pengertian Maqashid al-Syari'ah (Tujuan Hukum Islam)

Secara bahasa Maqashid Syari'ah terdiri dari dua kata yaitu *Maqashid* dan *Syari'ah*. Maqashid berarti kesengajaan atau tujuan, Maqashid merupakan bentuk jama' dari maqsud yang berasal dari suku kata Qashada yang berarti menghendaki atau memaksudkan, Maqashid berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.[1] Sedangkan Syari'ah secara bahasa berarti المواضع تحدر الي الماء artinya Jalan menuju sumber air, jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan.[2]

Didalam Alqur'an Allah Swt. menyebutkan beberapa kata Syari'ah diantaranya sebagai mana yang terdapat dalam surat al-Jassiyah *(45) ayat 18:*

ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

---

[1] Ahmad Qorib, *Ushul Fikih 2*, (Jakarta: PT. Nimas Multima, 1997), Cet, II), h. 170. Lihat Abdullah, "Ushul Fiqiih: Maqshid Syariah", *Artikel*, http://hukum.kompasiana.com/2012/07/02/ushul-fiqh-maqashid-al-syariah, Diakses tanggal 22 Penbruari 2013.

[2] Dikutip oleh Asafri Jaya dalam kitab *lisan al-'Arab* kepunyaan Ibnu Mansur al-Afriqi, (Bairut: Dar al-Sadr, t.th),VIII, h. 175

"kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.[3]

Dalam Surat al-Syura (42) ayat 13:

۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ١٣

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama[1340] dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).[4]

Dari dua ayat diatas bisa disimpulkan bahwa Syariat sama dengan Agama, namun dalam perkembangan sekarang terjadi Reduksi muatan arti Syari'at. Aqidah misalnya, tidak masuk dalam pengertian Syariat, Syeh Muhammad Syaltout misalnya sebagaimana yang dikutip oleh Asafri Jaya Bakri dalam bukunya *Konsep Maqashid Syari'ah menurut al-Syatibi* mengatakan bahwa Syari'at adalah: *Aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah SWT untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan tuhan, dengan manusia baik sesama Muslim maupun non Muslim, alam dan seluruh kehidupan.*[5]

---

[3] Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. (Surabaya: Penerbit Duta Ilmu, 2009), h. 723

[4] I b I d., h. 697

[5] Asafri Jaya, *Konsep Maqashid*, h. 62.bisa dilihat: Mahmud Syaltout, *Islam: 'Aqidah wa Syari'ah,* (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), h. 12.

Setelah menjelaskan definisi maqashid dan Syari'ah secara terpisah kiranya perlu mendefinisikan Maqashid Syari'ah setelah digabungkan kedua kalimat tersebut (*Maqashid Syari'ah*). menurut Asafri Jaya Bakri bahwa "Pengertian Maqashid Syari'ah secara istilah tidak ada definisi khusus yang dibuat oleh para ulama Usul fiqh, boleh jadi hal ini sudah maklum di kalangan mereka.Termasuk Syekh Maqasid (al-Syathibi) itu sendiri tidak membuat ta'rif yang khusus, beliau Cuma mengungkapkan tentang syari'ah dan funsinya bagi manusia seperti ungkapannya dalam kitab al-Muwwafakat":

"*Sesungguhnya syariat itu ditetapkan bertujuan untuk tegaknya (mewujudkan) kemashlahatan manusia di dunia dan Akhirat".*

"Hukum-hukum diundangkan untuk kemashlahatan hamba".[6]

Dari ungkapan al-Syatibi tersebut yang dikutip oleh Asafri Jaya Bakri bisa dikatakan bahwa Al-Syatibi tidak mendefinisikan Maqashid Syariah secara konfrehensif Cuma menegaskan bahwadoktrin *Maqasid Al Syariah* adalah satu, yaitu *mashlahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun diakhirat. Oleh karena itu Asy-Syatibi meletakkan posisi *maslahat*sebagai *'illat* hukum atau alasan pensyariatan hukum Islam,[7] berbeda dengan ahli ushul fiqih lainnya *An-Nabhani* misalnya beliau dengan hati-hati menekankan berulang-ulang, bahwa *maslahat*itu bukanlah *'illat* atau *motif (al-ba'its)* penetapan syariat, melainkan *hikmah, hasil (natijah), tujuan (ghayah), atau akibat ('aqibah)* dari penerapan syariat.[8]

Mengapa An-Nabhani mengatakan hikmah tidak dikatakan 'illat? Karena menurut ia nash ayat-ayat yang ada jika dilihat dari segi bentuknya (shighat) tidaklah menunjukkan adanya 'illat (al-'illiyah), namun hanya menunjukkan adanya sifat rahmat (maslahat) sebagai

---

6 I b I d.

7 Al- Syatiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al- Syari'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), jilid II, h. 2-3.

8 Taqiyuddin An-Nabhani.. *Asy-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*. *Ushûl al-Fiqh*. (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953), Juz, III, h. 359-360)

hasil penerapan syariat. Misalnya firman Allah Swt dalam Alqur'an Surat Al-Isra (17) ayat 82:

وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

"dan Kami turunkan dari Al Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian.[9]

Surat al-Anbiya (21) ayat 107:

وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾

"dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.[10]

Menurut An-Nabhani, ayat ini tidak mengandung shighat ta'lil (bentuk kata yang menunjukkan 'illat), misalnya dengan adanya *lam ta'lil*. Jadi maksud ayat ini, bahwa hasil (al-natijah) diutusnya Muhammad saw adalah akan menjadi rahmat bagi umat manusia. Artinya, adanya rahmat (maslahat) merupakan hasil pelaksanaan syariat, bukan 'illat dari penetapan syariat.

Dari penjelasan diatas memang tidak ada satu ketegasan tentang definisi Maqashid Syari'ah namun demikian ada sebagian Ulama mendefinisikan Maqashid Syariah sebagai mana penulis kutip ketika kuliah bersama Prof. Dr. Nawir Yuslim, M.A yaitu:

"Maqashid Syari'ah secara Umum adalah: kemaslahatan bagi Manusia dengan memelihara kebutuhan dharuriat mereka dan menyempurnakan kebutuhan Hajiat dan Tahsiniat mereka"[11]

---

[9] Soenarjo, *Of., Cit.*, h. 395

[10] I b I d., h. 460

[11] Abdullah, "Ushul Fiqiih: Maqshid Syariah", *Artikel*, http://hukum.kompasiana.com/2012/07/02/ushul-fiqh-maqashid-al-syariah, Diakses tanggal 22 Penbruari 2013.

Maqashid Syari'ah adalah: konsep untuk mengetahui *Hikmah*[14] (nilai-nilai dan sasaran *syara'* yang tersurat dan tersirat dalam Alqur'an dan Hadits). yang ditetapkan oleh *al-Syari'* terhadap manusia adapun tujuan akhir hukum tersebut adalah satu, yaitu *mashlahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik didunia (dengan Mu'amalah) maupun di akhirat (dengan 'aqidah dan Ibadah).

Konsep maqashid al-Syari'ah telah dimulai dari masa Al-Juwaini yang terkenal dengan Imum Haramain dan oleh Imam al-Ghazali kemudian disusun secara sistimatis oleh seorang ahli ushul fikih bermadzhab Maliki dari Granada (Spanyol), yaitu Imam al-Syatibi (w. 790 H). Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, khususnya pada juz II, yang beliau namakan kitab *al-Maqashid*. Menurut al-Syatibi, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (mashalih al-'ibad), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *maqashid al-Syari'ah*. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (jumlatan) maupun secara rinci (tafshilan), didasarkan pada suatu *'Illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba.[12]

Beberapa pendekatan dalam mengetahui Maqashid al-Syari'ah[13]

1. Pendekatan Tekstual

Sebagai mana telah diketahui bahwa Alqur'an hanyalah ayat (tanda–tanda) bukan hukum, para Ahli Usul fiqih sepakat menetapkan bahwa sebagian ayat-ayat menjadi dalil hukum sehingga disebut dengan ayat *Ahkam,* dan jumlahnya relatif sedikit. kecuali itu, ayat-ayat Ahkam hanya memuat ajaran-ajaran pokok yang bersifat

---

[12] Al- Syatiby, *Of., Cit.,* h. 2-3.

[13] Lihat Abdullah, "Ushul Fiqiih: Maqshid Syariah", *Artikel*, http://hukum.kompasiana.com/2012/07/02/ushul-fiqh-maqashid-al-syariah, Diakses tanggal 22 Pebruari 2013.

global, dan sebagian besar berisi ketentuan-ketentuan hukum secara Ijmali.[14] Al-Ghazali umpamanya, menetapkan ayat-ayat ahkam sebanyak 500 ayat.[15] al-Syaukani juga menetapkan sekitar 500 ayat Ahkam, yang hanya memuat ajaran-ajaran dasar[16] sementara Abdul Wahab Khalaf menetapkan hanya 228 ayat. artinya, selain 228 ayat itu tidak termasuk dalam ayat-ayat Ahkam.[17]

Semua ayat Ahkam yang terkandung dalam Alquran hakikat kandungan hukumnya hanya Allah yang maha mengetahui, karena yang disebutkan dalam Alqur'an hanya masih bersifat global, menurut Wahbah al-Zuhaili salah satu hikmahnya adalah untuk memberi kesempatan kepada para ulama menggunakan nalarnya dalam memecahkan problema yang menghendaki penyelesaiannya secara hukum, hal ini sesuai dengan firman Allah Swt dalam surat Shad (38) ayat 29:

كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٢٩﴾

"*ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat*Nya *dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran.*[18]

Untuk memahami kandungan hukum yang terdapat dalam Alqur'an adalah harus memahami *teks* itu sendiri. Dalam Ontologi Ilmu Ushul Fiqh sebuah teks (baca: Nash) tidak terlepas dari tiga unsure pokok, *pertama* sang pencipta bahasa (واضع) *kedua* sang pengguna atau peminjam bahasa (مستعمل) dan ketiga sang

---

[14] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Fikri al-Arabi, 1958), h. 121

[15] Ghazali, Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-, *al-mustashfa min 'Ilm al-Ushul,* Beirut: Dar al-Fikr, t.th h 350

[16] Muhammad Bin Ali al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-haq min 'Ilmi al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 250.

[17] Khalaf, *Ushul Fiqh,* h. 33

[18] Soenarjo, *Of., Cit.,* h. 654

pemaham/ penafsir teks (حامل). Dalam mengalisis teks Alqur'an, kita perlu memperhatikan apakah Allah Swt murni sebagai Wadhi' (pencipta setiap kosa kata yang ada dalam Alqur'an) atau hanya sebagai pengguna (Muhtamil) bahasa, dalam hal ini Allah Swt menggunakan atau meminjam bahasa Arab karena kitab ini diadreskan oleh Allah kepada Nabimuhamma dan kaumnya yang berbahasa Arab.

Dari ketiga unsur tersebut yang awal itu hanya posisi Allah karena ada sebagian teks Alqur'an seperti ayat Fawatihu al- Suwar (pembuka surat) menurut mufassirin *Wallahu 'alamu bimuradihi* (hanya Allah yang mengetahui maksudnya) sedangkan unsur yang kedua dimana Allah Swt diposisikan sebagai peminjam bahasa sungguh teks Alqur'an bisa dipahami oleh orang-orang yang memahami seluk beluk bahasa Arab, yang jelas posisi manusia adalah sebagai hamil (yang menafsirkan) sebuah teks. sehingga terjadilah perbedaan pemahaman pada sebua teks, sebagaimana Jumhur ulama berksimpulan *al-'ibarah bi Umum al-Lafdhi* (Yang dilihat adalah keumuman Lafalz), minoritas Ulama *al-Ibarah bi khusus sabab* (Kekhususan sebab), sedangkan al-Syatibi berkesimpulan *al-Ibarah bi Maqashid al-Syari'ah* (Yang dilihat adalah Tujuan Syari'ah).[19]

Menurut al-Syatibi ada beberapa metoda yang dipergunakan dalam menganalisis sebuah teks diantaranya:[20]

Pertama, metode analisis terhadap lafalz perintah dan larangan. Fokus cara ini adalah melakukan penela'ahan pada lafalz al-Amar (perintah) dan lafalz al-Nahy (larangan) yang terdapat dalam Alqur'an dan hadist secara jelas. Dalam konteks ini suatu perintah kata al-Syatibi harus dipahami menghendaki suatu yang diperintahkan itu dapat diwujudkan atau dilakukan, perwujudan isi dari perintah itu menjadi tujuan yang dikehendaki oleh Syari'(tuhan). Sebagai contoh dapat kitalihat dalam surat angkabut (29) ayat 45:

---

[19] Alimin Mesra (Ed) Cs, *Membangun kultur Ramah perempuan, Reinterpretasi dan Aktualisasi pesan kitab Suci*, (Jakarta: Restu Ilahi, 2004), h. 31-33

[20] Al- Syatiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al- Syari'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), jilid II.

ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ٤٥

"*bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu Al kitab (Al Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.*[21]

Ayat di atas mengandung kalimat perintah yaitu (اقم) pandangan ulama Usul fiqh terhadap kalimat perintah yang mutla' Hukumnya wajib *(Mutla' amar li al- wujub hakikatan*). sedangkan al-Syatibi ketegasan lafalz perintah dan larangan menjadi tujuan primer yang sangat menentukan. Sedangkan sambungan ayat "*shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar*. itu hanya khabariah bukan suatu kewajiban, menurt al-Syatibi itu hanya *hikmah* (tujuan akhir) bukan faktor penentu untuk melaksanakan Shalat, terhindarnya manusia dari melakukan yang keji dan mungkar seperti dalam shalat itu merupakan tujuan sekunder, tidak menjadi faktor yang menentukan dalam pensyari'atan Shalat. Hikmah (kemaslahatan) tersebut akan dirasakan oleh orang-orang yang mau melaksanakan shalat dengan benar, sebagai mana janji Allah Swt dalam kitap sucinya Q.S. Al-Mu'minun (23) ayat 1-2:

قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ٢

1. *Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman,*
2. *(yaitu) orang-orang yang khusyu' dalam sembahyangnya,*[22]

---

[21] Soenarjo, *Of., Cit.*, h. 567

[22] I b I d. 474

Kedua metode analisis penelaahan 'Illah al-Amar (perintah) dan al-Nahi (larangan), dan Analisis terhadap al-Sukut'an syr'iyyah al-'amal ma'a qiyam al-ma'na al-Muqtadha lah (sikap diam al-Syari' dari pensyariatan suatu hukum) dan lain-lain.

2. Pendekatan Kontekstual

Kemajuan Ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini menawarkan bermacam-macam harapan terhadap umat Islam, dibidang kedokteran misalnya bagi keluarga yang tidak memiliki keturunan bisa memperoleh keturunan melalui Inseminasi buatan/ bayi tabung, sedangkan ketentuan hukum secara eksplisit tidak diketemukan dalam Alqur'an dan hadits bahkan dalam Ijma' para ulama, dengan demikian permasalahan tersebut menjadi ruang ijtihad Munthabiqi, apakah boleh umat Islam memperoleh keturunan melalui inseminasi buatan?

Hal ini telah dijawab oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Fatwa tentang bayi tabung yang dikeluarkan pada tanggal 29 November 1990 dalam fatwa tersebut di tegaskan

1. Inseminasi buatan/Bayi tabung dengan sperma dan ovum yang diambil dari suami yang sah, dibenarkan oleh Islam.
2. Inseminasi buatan / bayi tabung dengan sperma dan ovum yang diambil dari pasangan suami isteri untuk isterinya yang lain hukumnya haram.
3. Inseminasi buatan / bayi tabung dengan sperma dan ovum yang diambil dari bukan pasangan suami isteri hukumnya haram.

Menurut Frof. Dr. Asafri jaya bahwa keputusn MUI itu tidak terlepas dari analisis Maqashid al-Syari'ah, sedangkan sumber dan dasarnya juga Alqur'an dan Hadits.[23]

[23] Asafri jaya, h. 163

B. Skala Prioritas

Dilihat dari sudut kerasulan Nabi Muhammad SAW, dapat diketahui bahwa syariat Islam diturunkan oleh Allah adalah untuk mewujudkan kesejahteraan manusia secara keseluruhan.[24] *Maqasid Syari'ah* berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia. Sebagaimana dikemukakan oleh Abu Ishaq al-Syatibi bahwa tujuan pokok disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akherat. Lebih lanjut Abu Ishaq al-Syatibi melaporkan hasil penelitian para ulama terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah bahwa hukum-hukum disyariatkan Allah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat kelak. Kemaslahatan yang akan diwujudkan itu menurut al-Syatibi terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu kebutuhan *dharuriyat*, kebutuhan *hajiyat*, dan kebutuhan *tahsiniyat*.[25]

a. Kebutuhan Dharuriyat/Primer

Kebutuhan *dharuriyat* ialah tingkat kebutuhan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Bila tingkat kebutuhan ini tidak terpenuhi, akan terancam keselamatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak. Menurut al-Syatibi ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu memelihara *agama*, memelihara *jiwa*, memelihara *akal*, memelihara *kehormatan* dan *keturunan*, serta memelihara *harta*. Untuk memelihara lima pokok inilah Syariat Islam diturunkan. Setiap ayat hukum bila diteliti akan ditemukan alasan pembentukannya yang tidak lain adalah untuk memelihara lima pokok diatas. Misalanya, firman Allah dalam mewajibkan jihad :

Artinya: Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu Hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti

---

[24] Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh (terj)*, Dina Utama, Semarang, 1994, hal. 2.

[25] Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, Darul Ma'rifah, Bairut, 1997, jilid 1-2, hal. 324

(dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.

Dan firman-Nya dalam mewajibkan qishash :

Artinya: Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.

Dari ayat pertama dapat diketahui tujuan disyariatkan perang adalah untuk melancarkan jalan dakwah bilamana terjadi gangguan dan mengajak umat manusia untuk menyembah Allah. Dan dari ayat kedua diketahui bahwa mengapa disyariatkan *qishash*karena dengan itu ancaman terhadap kehidupan manusia dapat dihilangkan.

b. Kebutuhan Hajiyat/Skunder

Kebutuhan *hajiyat* ialah kebutuhan-kebutuhan *sekunder*, di mana bilamana tidak terwujudkan tidak sampai mengancam keselamatannya, namun akan mengalami kesulitan. Syariat Islam menghilangkan segala kesulitan itu. Adanya hukum *rukhshah* (keringanan) seperti dijelaskan Abd al-Wahhab Khallaf, adalah sebagai contoh dari kepedulian Syariat Islam terhadap kebutuhan ini. Dalam lapangan ibadat, Islam mensyariatkan beberapa hukum *rukhshah*(keringanan) bilamana kenyataannya mendapat kesulitan dalam menjalankan perintah-perintah *taklif*. Misalnya, Islam membolehkan tidak berpuasa bilamana dalam perjalanan dalam jarak tertentu dengan syarat diganti pada hari yang lain dan demikian juga halnya dengan orang yang sedang sakit. Kebolehan meng-*qasar* shalat adalah dalam rangka memenuhi kebutuhan *hajiyat* ini.

Dalam lapangan *mu'amalat* disyariatkan banyak macam kontrak (*akad*), serta macam-macam jual beli, sewa menyewa, *syirkah* (persero-an) dan *mudharabah* (berniaga dengan modal orang lain dengan perjan-jian bagi laba) dan beberapa hukum *rukhshah* dalam *mu'amalat*. Dalam lapangan *'uqubat* (sanksi hukum), Islam mensyariatkan hukuman *di-yat* (denda) bagi pembunuhan tidak sengaja, dan menangguhkan hu-kuman potong tangan atas seseorang yang mencuri karena terdesak untuk menyelamatkan jiwanya dari kelaparan. Suatu kesempitan me-

nimbulkan keringanan dalam Syariat Islam adalah ditarik dari petunjuk-petunjuk ayat Al-Qur'an juga. Misalnya, al-Ma idah (5) ayat 6:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit[403] atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh[404] perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.[26]

"Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. dia Telah memilih kamu dan **dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan**. *(Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. dia (Allah) Telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu*

menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka Dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. dia adalah Pelindungmu, Maka dialah sebaik-baik pelindung dan sebaik- baik penolong.

c. Kebutuhan Tahsiniyat/Tersier

Kebutuhan *tahsiniyat* ialah tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap, seperti dikemukakan al-Syatibi, hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang mata, dan berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntutan moral dan akhlak. Dalam berbagai bidang kehidupan, seperti *ibadat, mu'amalat, dan 'uqubat,* Allah telah mensyariatkan hal-hal yang berhubungan dengan kebutuhan *tahsiniyat*. Dalam lapangan *ibadat*, kata Abd. Wahhab Khallaf, umpamanya Islam mensyariatkan bersuci baik dari najis atau hadas, baik pada badan maupun pada tempat dan lingkungan. Islam menganjurkan berhias ketika hendak ke Masjid, menganjurkan memperbanyak ibadah sunnah.

Dalam lapangan *mu'amalat* Islam melarang boros, kikir, menaikkan harga, monopoli, dan lain-lain. Dalam bidang *'uqubat* Islam mengharamkan membunuh anak-anak dalam peperangan dan kaum wanita, melarang melakukan muslah (menyiksa mayit dalam peperangan). Tujuan Syariat seperti tersebut tadi bisa disimak dalam beberapa ayat, misalnya ayat 6 Surat al-Maidah :

Artinya; Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu

---

[26] Soenarjo, *Of., Cit.,* h. 144

kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, ***tetapi dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur***.

C. Lima Tujuan Hukum Islam

Abu Ishaq al Shatibi merumuskan lima tujuan hukum Islam, yakni memelihara (1) agama, (2) jiwa, (3) akal, (4) keturunan, dan (5) harta, yang (kemudian) disepakati oleh ilmuwan hukum Islam lainnya. Ke lima tujuan hukum Islam itu di dalam kepustakaan disebut *Al-maqasid Al-khamsah* atau *Ahmaqasid Al-shari'ah* (baca: Al-maqasidis syari'ah kadang-kadang disebut Al-maqadis syar'iyah) (tujuan-tujuan hukum Islam).

Guna memperoleh gambaran yang utuh tentang teori *maqasbid Al-Syari'at,* berikut ini akan dijelaskan kelima pokok kemaslahatan dengan peringkatnya masing-masing. Uraian ini bertitik tolak dari kelima pokok kemaslahatan, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kemudian masing-masing dari kelima pokok itu akan dilihat berdasarkan kepentingan dan kebutuhannya.[27]

1. Memelihara Agama (Hifzh Al-Din)

Menjaga atau memelihara agama, berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

a. Memelihara agama dalam peringkat *daruriyyat,* yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk peringkat primer, seperti melaksanakan shalat lima waktu. Kalau shalat itu diabaikan, maka akan terancamlah eksistensi agama.

---

[27] Suparman Usman, *Pokok-Pokok Perbandingan Sistem : Civil law, Common Law, Hukum Indonesia, Hukum Islam dan Huku adat* (UNTIRTA: Program Pasca Sarjana Ilmu Hukum, 2012), h. 74 Lihat Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h.128

b. Memelihara agama dalam peringkat *hajiyyat,* yaitu melaksanakan ketentuan agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat *jamak* dan shalat *qashar* bagi orang yang sedang bepergian. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit bagi orang yang melakukannya.

c. Memelihara agama dalam peringkat *tahsiniyyat,* yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia, sekalaigus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan, misalnya menutup aurat, baik di dalam maupun di luar shalat, membersihkan badan, pakaian, dan tempat. Kegiatan ini erat kaitannya dengan akhlaq yang terpuji. Kalau hal ini tidak mungkin untuk dilakukan, maka hal ini tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula mempersulit bagi orang yang melakukannya. Artinya, bila tidak ada penutup aurat, seseorang boleh shalat, jangan sampai meninggalkan shalat yang termasuk kelompok *daruriyyat.* Kelihatannya menutup Aurat ini tidak dapat dikategorikan sebagai pelengkap *(tahsiniyyat),* karena keberadaanya sangat diperlukan bagi kepentingan manusia. Setidaknya kepentingan ini dimasukan dalam kategori *hajiyyat* atau *daruriyyat.* Namun, kalau mengikuti pengelompokan di atas, tidak berarti sesuatu yang yang termasuk *tahsiniyyat* itu dianggap tidak penting, karena kelompok ini akan menguatkan kelompok *hajiyyat* dan *daruriyat.*

2. Memelihara Jiwa (Hifzh Al-Nafs)

Memelihara jiwa, berdasarkan tingkat kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

a. Memelihara jiwa dalam peringkat *daruriyyat,* seperti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Kalau kebutuhan pokok ini diabaikan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.

b. Memelihara jiwa, dalam peringkat *hajiyyat,* seperti diperbolehkan berburu binatang untuk menikmati makanan yang lezat dan halal. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya mempersulit hidupnya.

Memelihara jiwa dalam peringkat *tahsiniyyat,* seperti ditetapkannya tata cara makan dan minum. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia, ataupun mempersulit kehidupan seseorang.

3. Memelihara Akal (Hifzh Al-'Aql)

Memelihara akal, dilihat dari segi kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

a. Memelihara akal dalam peringkat *daruriyyat,* seperti diharamkan meminum minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi akal.

b. Memelihara akal dalam peringkat *hajiyyat,* seperti dianjurkannya menunut ilmu pengetahuan. Sekiranya hal itu dilakukan, maka tidak akan merusak akal, tetapi akan mempersulit diri seseorang, dalam kaitanya dengan pengembangan ilmu pengetahuan.

c. Memelihara akal dalam peringkat *tahsiniyyat.* seperti menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berfaidah. Hal ini erat kaitannya dengan etika, tidak akan mengancam eksistensi akal secara langsung.

4. Memelihara Keturunan (Hifzh Al-Nasl)

Memelihara keturunan, ditinjau dari segi tingkat kebutuhannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

a. Memelihara keturunan dalam peringkat *daruriyyat,* seperti disyari'atkan nikah dan dilarang berzina. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka eksistensi keturunan akan terancam.

b. Memelihara keturunan dalam peringkat *hajiyyat,* seperti ditetapkannya ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talaq padanya. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu akad, maka suami akan mengalami kesulitan, karena ia harus membayar *mahar misl.* Sedangkan dalam kasus talak, suami akan mengalami kesulitan, jika ia tidak menggunakan hak talaknya, padahal situasi rumah tangganya tidak harmonis.

c. Memelihara keturunan dalam peringkat *tahsiniyyat,* seperti disyari'atkan *khitbah* atau *walimat* dalam perkawinan. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika hal ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

5. Memelihara Harta (Hifzh Al-Mal)

Dilihat dari segi kepentingannya, memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

a. Memelihara harta dalam peringkat *daruriyyat,* seperti syariat tentang tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah. Apabila aturan itu dilanggar, maka berakibat terancamnya eksistensi harta.

b. Memelihara harta dalam peringkat *hajiyyat* seperti syari'at tentang jual-beli dengan cara*salam.* Apabila cara ini tidak dipakai, maka tidak akan mengancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang memerlukan modal.

c. Memelihara harta dalam peringkat *tahsiniyyat,* seperti ketentuan tentang menghindarkan diri dari pengecohan atau penipuan. Hal ini erat kaitannya dengan etika bermu'amalah atau etika bisnis. Hal ini juga akan berpengaruh kepada sah tidaknya jual beli itu, sebab peringkat yang ketiga ini juga merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama.

D. Peranan Maqashid Syari'ah dalam Pengembangan Hukum

Pengetahuan tentang *Maqashid Syari'ah*, seperti ditegaskan oleh Abd al-Wahhab Khallaf, adalah hal yang sangat penting yang dapat dijadikan alat bantu untuk memahami redaksi Al-Qur'an dan Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tidak tertampung oleh Al-Qur'an dan Sunnah secara kajian kebahasaan.[28] Metode *istinbat*, seperti *qiyas, istihsan,* dan *maslahah mursalah* adalah metode-metode pengembangan hukum Islam yang didasarkan atas *maqasid syari'ah*. *Qiyas*, misalnya, baru bisa dilaksanakan bilamana dapat ditemukan *maqasid syari'ah*nya yang merupakan alasan logis (*'illat*) dari suatu hukum. Sebagai contoh, tentang kasus diharamkannya minuman khamar (QS. al-Maidah : 90).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠

"Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah[434], adalah Termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. [29]

Dari hasil penelitian ulama ditemukan bahwa *maqasid syari'at* dari diharamkannya khamar ialah karena sifat memabukkannya yang merusak akal pikiran. Dengan demikian, yang menjadi alasan logis (*'illat*) dari keharaman khamar adalah sifat memabukannya, sedangkan khamar itu sendiri hanyalah sebagai salah satu contoh dari yang memabukkan. Dari sini dapat dikembangkan dengan metode

[28] Satria Effendi, *Ushul Fiqh* (Prenada Media, Jakarta, 2005), h. 237
[29] Soenarjo, *Of., Cit.,* h. 162

analogi (*qiyas*) bahwa setiap yang sifatnya memabukkan adalah juga haram. Dengan demikian, *'illat* hukum dalam suatu ayat atau hadis bila diketahui, maka terhadapnya dapat dilakukan *qiyas* (analogi). Artinya, *qiyas*hanya bisa dilakukan bilamana ada ayat atau hadis yang secara khusus dapat dijadikan tempat meng-*qiyas*-kannya yang dikenal dengan *al-maqis 'alaih* (tempat meng-qiyas-kan).

Jika tidak ada ayat atau hadis secara khusus yang akan dijadikan *al-maqis 'alaih*, tetapi termasuk ke dalam tujuan syariat secara umum seperti untuk memelihara sekurang-kurangnya salah satu dari kebutuhan di atas tadi, dalam hal ini dilakukan metode *maslahah mursalah*. Dalam kajian Ushul Fiqh, apa yang dianggap *maslahat* bila sejalan atau tidak bertentangan dengan petunjuk-petunjuk umum syariat, dapat diakui sebagai landasan hukum yang dikenal dengan *maslahat mursalah*. Jika yang akan diketahui hukumnya, itu telah ditetapkan hukumnya dalam *nash* atau melalui *qiyas*, kemudian karena dalam satu kondisi bila ketentuan itu diterapkan akan berbenturan dengan ketentuan atau kepentingan lain yang lebih umum dan lebih layak menurut *syara'* untuk dipertahankan, maka ketentuan itu dapat ditinggalkan, khusus dalam kondisi tersebut. Ijtihad seperti ini dikenal dengan *istihsan*. Metode penetapan hukum melalui *maqasid syari'ah* dalam praktik-praktik *istinbat* tersebut, yaitu praktik *qiyas, istihsan,* dan *istislah* (*maslahah mursalah*), dan lainnya seperti istishab[30] *sadd al-zari'ah,* dan *'urf* (adat kebiasaan), disamping disebut sebagai metode penetapan hukum melalui*maqasid syari'ah*, juga oleh sebagian besar ulama Ushul Fiqh disebut sebagai dalil-dalil pendukung, seperti telah diuraikan secara singkat pada pembahasan dalil-dalil hukum di atas.

Diskursus *maqashid al-syari'ah* sebelum al-Syatibi banyak berkutat pada persoalan '*illah* hukum dan maslahah sebagai landasan perumusan hukum. Karena waktu itu para ulama*ushul* banyak yang merangkap sebagai teolog atau ulama kalam, maka banyak wacana di bidang *ushul fikih* juga dieksplorasi oleh para teolog termasuk diskursus *maqashid al-syari'ah*. Salah satu hasilnya adalah diskursus mengenai hukum

kausalitas yang sebenarnya ada perbedaan paradigma yang tidak bisa dicampuradukkan antara kausalitas dalam kerangka filsafat hukum dan kausalitas dalam kerangka teologi. Menurut al-Syatibi, dalam merumuskan hukum, motif Allah adalah kemaslahatan manusia dan dari premis awal inilah perdebatan tentang hukum kuasalitas dimulai. Namun, pengertian sebab, kausa atau motif dalam ilmu kalam tidak bisa disamakan dengan pengertian '*illah* dalam ushul fikih. Ada peralihan makna atau perubahan semantik '*illah* dari studi teologi menuju studi filsafat hukum.

Al-Syatibi berpendapat bahwa maslahah sebagai motif *syari'ah* diketahui melalui metode induktif, baik sebagai grand theme *syari'ah* secara umum maupun sebagai penjelasan atas alasan-alasan sebuah hukum atau perintah secara rinci. Al-Syatibi memberikan contoh yang telah dijelaskan alasan-alasannya dalam al-Qur'an. Misalnya, perintah wudlu yang motifnya adalah kesucian, perintah berpuasa yang motifnya adalah ketaqwaan dan kesalehan dan perintah berjihad yang motifnya adalah kemerdekaan.

Doktrin maqashid al-syari'ah merupakan suatu usaha penegakkan maslahah sebagai unsur esensial dalam tujuan-tujuan hukum. Al-Syatibi memfalsifikasi studi *maqashid al-syari'ah* menjadi dua tingkatan, dari sudut *maqasid al-syari'* atau tujuan Allah sebagai pembuat hukum dan dari sudut pandang *maqashid al-mukallaf* atau subjek hukum. *Kemaslahatan* sebagai *maqasid al-syari'* mempunyai arti bahwa Allahlah yang memutuskan sebuah *kemaslahatan*. Meskipun demikian, al-Syatibi menyadari bahwa kondisi ini tidak bersifat final. Al-Syatibi mengakui bahwa kemaslahatan versi Allah ini masih bisa dipahami dan dibuka ruang-ruang diskursifnya. *Maqashid al-syari'ah* versi Allah ini mencakup empat aspek pengertian, yaitu:[31]

1. *Kemaslahatan* sebagai dasar tujuan syari'at. Aspek ini membicarakan tentang pengertian, tingkatan, karakteristik dan relatifitas atau keabsolutan maslahah.
2. *Syari'at* sebagai sesuatu yang harus dipahami. Aspek ini mendiskusikan dimensi linguistik dalam persoalan *taklif*. Perintah

yang merupakan bentuk *taklif* harus bisa dipahami oleh semua *mukallaf* baik pemahaman kata dan kalimatnya maupun pemahaman linguistik dan kulturalnya. Dalam aspek ini al-Syatibi menggunakan dua istilah, *al-dalalah al-ashliyyah* atau pengertian esensial dan *al-dalalah al-ummumiyyah* atau common sense.

3. *Syari'at* semata-mata sebagai kewajiban yang harus dilaksanakan. Aspek ini menganalisa pengertian *taklif* dalam kaitannya dengan kemampuan manusia, kesulitan yang dihadapi dan lain-lain.
4. Tujuan *syari'at* membawa *mukallaf* ke bawah naungan hukum. Aspek ini bermakna mewujudkan kepatuhan manusia di bawah hukum Allah. Manusia harus dibebaskan dari belenggu hawa nafsu.
5. Dari sudut *maqashid al-mukallaf*, al-Syatibi mengangkat pembahasan tentang kehendak dan perbuatan-perbuatan manusia. Dalam hal ini al-Syatibi membahas beberapa konsep yang berkaitan dengan tujuan versi mukallaf yaitu tentang konsep*mashlahah, dalalah*, *taklif, ta'abbud* dan niat. Penelitian ini hanya akan membahas konsep maslahahnya saja.

---

[30] Abdul Wahhab Khalaf, *Of, Cit.,* 127

[31] Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, Darul Ma'rifah, Bairut, 1997,

DAFTAR PUSTAKA

A. Chodri Romli, *Permasalahan Shalat Jum'at* (Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif, 1996)

A. Qodri Azizy, *Melawan Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)

A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1995)

Abdurrahman Al-Jaziri, *Kitābul Fiqh 'Alal Madhāhibil Arba'ah*, (Dār El-Fikr Berut, t.t.)

Abd. Al-Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, *al-Fikr al-Ushuli* (Jeddah : Dar al-Syuruq, Cet. I, 1983)

Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Semarang: Dina Utama,Toha putra Group,1994)

Abdullah Haidir, *Madzhab Fiqih: Kedudukan dan Cara Menyikapinya* (Riyad, 2004)

Abu Daud, *Sunan Abi Daud* (Daar El-Fikr, t.t), h. Juz III,

Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994)

Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, Darul Ma'rifah, Bairut, 1997,

Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam* (Yogyakarta: Penerbit Fakulas Hukum UII, 1984)

Ahmad satori Ismail, *Pasang Surut Perkembangan Fiqh Islam* (Jakarta : Pustaka Tarbiatuna, Cet. I, 2003)

Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986)

Ahmad Ibn al-Syaikh Muhammad al-zarqa, *Syarh al-Qowaid al-Fiqhiyyat* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1989).

Ahmad Qorib, *Ushul Fikih 2*, (Jakarta: PT. Nimas Multima, 1997), Cet, II)

Al-Amidi, *Al-Ahkam fi Ushulil Ahkam* (Daar El-Fikr, Beirut, Juz IV, 1981.)

Al-Asfahani, al, al, Raghib, *Mu'jam Mufradat Alfadz Al-Qur'an*, Dar al-Fikr tt.

Al-Ghozali, *Al-Mustafa min 'Ilm al Usul* (Kairo: al-Miriyyah, 1422 H)

Al-Qur'ān (Jakarta: PT. Tegalyoso Utama, 1974)

Al- Syatiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al- Syari'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.)

Ali Ahmad al-Nadawi, *Kaidah Kaidah Fiqih (Qowaidul Fiqhiyah)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976). Alimin Mesra (Ed) Cs, *Membangun kultur Ramah perempuan, Reinterpretasi dan Aktualisasi pesan kitab Suci*, (Jakarta: Restu Ilahi, 2004)

Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1997)

Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 1999)

Anton M. Moeliono, et. al. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, Cet. Ke 3, 1990)

Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Syatibi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996)

Asy-Syathibi, *Al-Muwafaqot fi Ushul Al-Syari'ah* (Daar El-Fikr, Beirut, Juz IV, t.t.)

Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change* (Oxford: Westview Press, 1991)

Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka Setia, 2008)

C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989)

Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992)

Endang Saefuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1987)

Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997)

Hafidz Dasuki, (ed.), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hove, 1994)

Harold H. Titus, dkk. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Alih Bahasa M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984)

Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1975)

--------, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991)

--------, (ed.), *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1992)

Hammis Syafaq, "Masyarakat Islam dan Tantangan Modernisasi", *Artikel*, (Pesantren IAIN SA: Pebruari 2009)

Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta : UI Press, 2002)

Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta : Logos, Cet. III, 2003)

Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Penerbi Bumi Aksara, 1992)

Karen Amstrong, *Islam: A Short History* (London: Phoenix Press, 2001)

M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada 2007)

Moh. Muhibuddin, "Pengaruh Modernitas Terhadap Hukum Islam di Indonesia" *Artikel*, (Jakarta:2012)

Moh. Rifa'i, *Usul Fiqih* (Bandung: PT. Alma'arif, 1973)

Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: 1972)

Mardani, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)

Manfred Halpen, "Toward Further Modernization of the Study of New Nations" dalam*World Politics,* 17 (Oktober 1996)

M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab Fiqih*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, Cet. I, 1997

Mohammad Ali, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Modern* (Jakartta: Penerbit Pustaka Amani, t.t.)

Muin Umar, dkk. *Ushul Fiqh I* (Jakarta : Departemen Agama, 1985)

Muhammad Ali, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Moderen* (Jakarta: PT. Pustaka Amani, t.t.)

Munim A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam* (Surabaya : Risalah Gusti, Cet I, 1995)

Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Alih Bahasa Saefullah Ma'sum, dkk., (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994)

Muhammad Jawad Mugniyah, *al-Fiqh ala 'al-Madhāhib al-Khomsah*, (Dār El-Fikr Berut, t.t.)

Muhammad Aly ash-Shabuny, *Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an,*diterjemahkan oleh Saiful Islam

Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad As Syaukani, *Irsyadul al-Fhul ila Tahqiqi Min Ilm al-Ushl* (Surabaya: Maktabat Ahmad ibn Sa'ad ibn Nabhan t.t)

Muhammad Bin Ali al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-haq min 'Ilmi al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th)

Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Alih Bahasa Saefullah Ma'sum, dkk., (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994)

Muh Zuhri, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta : PT Raja Grafindo 1996)

Muhyar Fananai, *Konsep Qoth'i Zanni dan Pentingnya Bagi Metode Istinbath Hukum di Era Modern: Studi Perbandingan Antara Jumhur Ulama dan Al Syatibi*, Skripsi sarjana, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1996)

Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM Unisba,1995)

Jamaluddien (Surabaya: Penerbit al-Ikhlas, 1983)

Qasim Abdul Aziz Khomis, *Aqwal al-shahabah* (Kairo : Maktabah al-Iman, 2002)

Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad dalam Syari'at Islam*, Alih Bahasa Ahmas Syatori, Bulan Bintang, Jakarta, 1987

Rahmat Safe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung : CV. Pustaka Setia, 2007)

Robert H. Lauer, *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (terj.) Alimandan SU (Jakarta: Rineka Cipta, 2003)

Romli, *Muqaranah Mazhab fil Ushul*, hal 101. lihat pula, Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos, volume I, 1996)

Ronald H Nash, (eds)., *Ideas of History. Critical Philosophy of History* (New York: EP Dutton & Co Inc, 1969)

Sayid Sabiq, *Fiqih Sunnah,* (Kairo: 1365 H Jilid I)

Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam, Alih Bahasa; Ahmad Sudjono* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1976)

Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama RI*. (Surabaya: Penerbit Duta Ilmu, 2009)

Soerjono Soekanto, *Pokok- Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994)

--------, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI-Press, 1982)

Sukamto, *Kepemimpinan Kyai dalam Pesantren* (Jakarta: LP3IS, 1999)

Sudarsono, *Ilmu filsafat suatu Pengantar* **(Jakarta: Rineka Cipta, Cet I, 1993)**

Suparman Usman, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, (Serang:Penerbit SUHUD Sentrautama, 2010)

--------, *Hukum Islam: Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Penerbit Gaya Media Pratama, 2002)

Syamsul Anwar, "Paradigma Fiqih Kontemporer: Mencari Arah Baru Telaah Hukum Islam, Teori dan Metodologi", makalah matakuliah Ushul Fiqh (tidak di-*publish*), Yogyakarta, 2001

Teho Hujbers, *Filsafat Hukum dalam Lintas Sejarah* (Yogyakarta: kansius, cet. ke 8, 1995) Taqiyuddin An-Nabhani.. *Asy-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*. *Ushûl al-Fiqh*. (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953)

Tim Dosen UGM Filsafat Ilmu, (Yogyakarta, Penerbit Liberty bekerjasama dengan YP Fakultas UGM, 1996)

Wahab Afif, *Tarikh Tasyri' Islam*, (Serang: CV. Saudara),

--------, *Pengantar Studi Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Darul Ulum Press, 1991)

Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'at al-Islamiyyah ma'a Nazharabi Tahliliyyat fi al-Ijtihad al-Mu'ashir* (Daar El-Qolam, 1985)